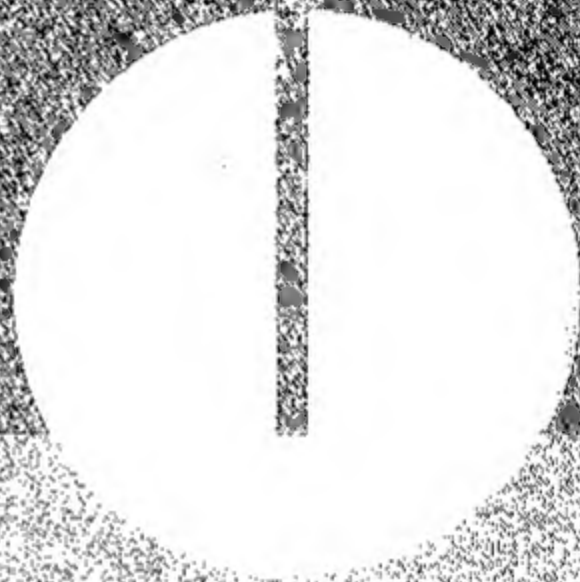


جون ٹوکاکس



معارف



0029135

0029135





تخطيط العقل



جورج لوكاش

# تخطيط العقل

الجزء الرابع :

السوسيولوجيا الألمانية ، الداروينية  
الاجتماعية والعرقية والفاشية ،  
لا عقلانية ما بعد الحرب .

ترجمة الياس مرقص

دار الحقيقة  
للطباعة والنشر في بيروت

حقوق الطبع محفوظة  
لـ ( دار الحقيقة - بيروت )

الطبعة الأولى  
١٩٨٢



## الفصل السادس

### السوسيولوجيا الألمانية في الطور الأمبريالي

#### I

#### مولد السوسيولوجيا

السوسيولوجيا ، كميدان مستقل ، تظهر في أنكلترة وفرنسا بعد انحلال الاقتصاد السياسي الكلاسيكي والاشتراكية الطوباوية . إن هذين المذهبين ، شاملين مجموع الحياة الاجتماعية ، كانا ، كلٌ بطريقته ، قد تطرقا الى جميع معضلات المجتمع الجوهرية ، رابطتين إياها بالمسائل الاقتصادية التي تكيفها . لئن ظهرت السوسيولوجيا كميدان مستقل ، فلا أنهم بدأوا يعالجون معضلات المجتمع مع إغفال قاعدته الاقتصادية . إن تأكيد استقلال المسائل الاجتماعية عن المسائل الاقتصادية يؤلف إذاً ، تحت حثية الطريقة ، نقطة انطلاق السوسيولوجيا .

القطع الحاصل على هذا النحو مرتبط بالأزمات العميقة التي يجتازها آنذاك الاقتصاد السياسي البرجوازي ( والتي تجلّي بوضوح الركيزة الاجتماعية التي ستكون ركيزة علم السوسيولوجيا ) : من جهة ، انحلال مدرسة ريكاردو في أنكلترة ، حيث يباشرون استخلاص نتائج اشتراكية من نظرية « القيمة - الشغل » التي أنضجها الكلاسيكيون . ومن جهة أخرى ، انحلال الاشتراكية الطوباوية في فرنسا ، الذي يبدأ بالمحاولات الأولى ، التي ، أجل ، لا تزال تتلمس طريقها ، من أجل اكتشاف ، داخل الواقع الاجتماعي نفسه ، السبيل المؤتني الى الاشتراكية ، وهو السبيل الذي لم يكن لاسان - سيمون ولا فورييه قد استكشفاه بعد . مع هاتين الأزميتين ، وأكثر أيضاً مع الحل الذي أتى به الى كليتيهما ميلاد المادية التاريخية والاقتصاد السياسي الماركسي ، يكف الاقتصاد السياسي البرجوازي عن الوجود بالمعنى الذي كان يعنيه الكلاسيكيون ، أي كعلم أساسي لمعرفة المجتمع . يظهر عندئذ في أحد القطبين الاقتصاد السياسي للبنتل للبرجوازية ، الذي لا يلبث أن يعقبه الاقتصاد المدعور « الاقتصاد الذاتي » ، ميداناً

خاصاً ، عالي التخصص ، ذا حدود فاصلة وحاصرة ، يتخلل مباشرة عن تحليل الظواهر الاجتماعية ،  
معتبراً مهمته الجوهرية إزالة مسألة فضل - القيمة من العلم الاقتصادي ، وفي القطب الآخر علم إنساني  
لا رابط له مع الاقتصاد : السوسولوجيا ، « علم الاجتماع » .

صحيح ، مع ذلك ، أن السوسولوجيا في الأصل زعمت ولزادت أن تكون هي أيضاً علماً كلياً  
للمجتمع ( كونت ، هربرت سبنسر ) . لذا فهي ، إذ تكف عن البحث عن أسسها في الاقتصاد ،  
ستحاول العثور عليها في علوم الطبيعة . إلا أن هذه المسيرة هي أيضاً وثيقة الارتباط بتطور العلم  
الاقتصادي - التطور للحلّد اجتماعياً : كان هيغل ( ومعاصروه لا يكادون يفهمونه ) قد اكتشف داخل  
للقولات الاقتصادية مبدأ التناقض . فوريه يجلو طبيعة الاقتصاد السياسي المتناقضة . مع انحلال مدرسة  
ريكلدو ، وأيضاً عند برودون ، هذا الطابع المتناقض يظهر بوصفه العضلة المركزية لكل الاقتصاد  
السياسي ( مهما خاطئة كانت الأجوبة المعطاة لهذه العضلة ) . ملوكس أخيراً يكتشف القوانين الجعلية  
التي تحكم الاقتصاد . لكن كانوا بالتالي يفكرون بالعثور في علوم الطبيعة على أساس للسوسولوجيا كعلم  
كلي ، فهذا لأنهم يريدون أن يستعملوا من جسمها المنحني مع العلم الاقتصادي كل اعتراف بالطابع  
المتناقض للواقع الاجتماعي ، أي كل نقد أساسي للمنظومة الرأسمالية . لا ريب ، تبقى السوسولوجيا في  
بداياتها ، خصوصاً عند مؤسسيها ، على منظور ثقلم اجتماعي . بل إحدى نواياها الرئيسية هي البرهنة  
علمياً على هذا الثقلم . إلا أنه هو الثقلم كما تستطيع أن تتصوره البرجوازية في بداية انحلالها  
الأيديولوجي ، الثقلم الذي يصب على مجتمع رأسمالي مثلم ، يستحضر بوصفه أوج التطور الانساني .  
منذ زمن كونت ( بدون الكلام عن سبنسر ) ، صار مثل هذا البرهان مستحيلًا بوسائل العلم  
الاقتصادي . يكفي إذاً بالتاريخ الطبيعي ، المطبق على المجتمع بللشابهة ، والمستخدم في كثير أو قليل  
كأسطورة .

بيد أن السوسولوجيا لن تبقى طويلاً طابعها كعلم كلي ، وذلك بالضبط بسبب ارتباطها الأصلي مع  
فكرة الثقلم . تابعة تطور البرجوازية العام ، الاقتصادي والسياسي ، ستحوّل . التاريخ الطبيعي -  
وبخاصة البيولوجيا - الذي اختارته كأساس سيصير نواة إيديولوجية وطريقة مناهضتين للثقلم ، بل  
رجعيتين . منذ ذاك ، تتوجه السوسولوجيا جوهرياً نحو تنقيبات متخصصة . تصير علماً خصوصياً ،  
يكاد لا يمس بعد الآن المسائل الكبرى المتصلة ببنية وتطور المجتمع . لا يعود بإمكانها أن تؤتي المهمة التي  
كانت حثثتها لنفسها أصلاً ، وأن تبت - بوسائل غير الاقتصاد ، التي بات عاجزاً عن ذلك - الجوهر  
الثقلمي للمجتمع البرجوازي ، بغية الدفاع عنه إيديولوجياً ضد الرجعية الاقطاعية وضد الاشتراكية .  
بتحوّلها ، شأنها شأن الاقتصاد السياسي الخ ، الى علم خاص وثيق التخصص ، ترى نفسها معطاة ،  
كغيرها من العلوم الاجتماعية الخاصة سواء بسواء ، مهمات يشرطها تقسيم الشغل في المجتمع الرأسمالي .



إحدى هذه المهمات ، إحدى أوائل هذه المهمات ، وقد ظهرت تلقائياً ، ولم تأخذ الطرائقية البرجوازية وعيها قط ، هي إحالة المعضلات الحاسمة في الحياة الاجتماعية من علم متخصص ، عاجز بوصفه كذلك عن حلها ، الى علم متخصص آخر ، هو أيضاً - مع علل تعادل تلك في الجودة - سيعلم بدوره عدم كفايته . هذا دائماً ، بطبيعة الحال ، حين تكون القضية هي مسائل الحياة الاجتماعية الحاسمة ، اللواتي أمامهنّ تحتاج أكثر فأكثر البرجوازية المنحلّة الى العمل بحيث لا يكون بالإمكان طرحهنّ بشكل واضح وبالتالي حلّهنّ . اللادرية السوسيولوجية - إحدى وسائل الدفاع عن مواقع إيديولوجية باتت لا يدافع عنها - تصير بذلك عينه مبدأً طريقياً أساسياً ( يفعل بصورة غير واعية بطبيعة الحال ) . السوسيولوجيا تسلك هكذا سلوكاً بروقراطية البلدان الرأسمالية أو المونارشيات نصف القطاعية الماضية الى الرأسمالية : إنها « تحلّ » المسائل المخرجة بإحالتها أزلياً الأضابير من دائرة الى أخرى ، حيث ولا دائرة منهنّ تعلن نفسها مؤهلة لاتخاذ قرار في الأساس .

## II

### بدايات السوسيولوجيا الألمانية ( شمولر ، فاغنر ، الخ )

غير أن حالة ألمانيا مختلفة كثيراً عن حالة البلدان الغربية ، اللواتي موقعهنّ على طريق التطور الرأسمالي أكثر تقدماً ، واللواتي عرفنّ تراثاً ديمقراطياً برجوازياً طويلاً . أولاً بأول - وهذا هو الأمر الجوهري - لا يوجد في ألمانيا علم اقتصادي أصيل . في ١٨٧٥ ، كان ماركس يعطي عن هذه الحالة التعريف الآتي : « في ألمانيا ، يبقى الاقتصاد السياسي ، حتى هذه الساعة ، علماً أجنبياً . . . لقد جعلنا جاهزاً من انكلترا وفرنسا ، كسلعة مستوردة . أساتقنا ظلّوا تلاميذ ، بل أكثر من ذلك ، في أيديهم تحول التعبير النظري لمجتمعات أكثر تقدماً الى مجموعة عقائد ، يؤكّدها في اتجاه مجتمع متأخر ، إذا بالعكس . . . منذ ١٨٤٨ ، تحول الانتاج الرأسمالي أكثر فأكثر في ألمانيا ولقد حول من الآن بلد الحلّين هذا الى بلد عاملين . أما اقتصاديوننا فلا حظّ لهم ، وضوحاً . فطالما كان بالإمكان أن يزاووا الاقتصاد السياسي بلا بطائن ، كانت تنقصهم البيئة الاجتماعية التي يفترضها . وبالمقابل ، حين أعطيت هذه البيئة ، كانت الظروف التي تتيح دراستها دراسة غير متحيّزة حتى بدون تخطّي الأفق البرجوازي قد كُفّت عن الوجود »<sup>(١)</sup> . الى هذا ينضاف واقع أن الاشتراكية العلمية بما أنها إبداع ألمانيّ فبالضرورة على الأرض

١ - كارل ماركس ، رأس المال ، ج ١ ، ص ٢٣ . للنشورات الاجتماعية ، باريس ١٩٤٨ .

الألمانية كان لا بد أن تجد صدىها الأدبي الأول . أخيراً ، إن الحالة التي فيها كانت ستولد السوسيولوجيا الألمانية تجد نفسها معقدة بواقع أننا ، في ألمانيا ، وبخلاف ما يجري في فرنسا ، لا نرى البرجوازية تتكون كطبقة سياسية وتستولي على السلطة بثورة ديمقراطية : بالعكس ، فيها تتحقق ، تحت قيادة بسمارك ، تسوية بين البرجوازية والاستبداد الاتحادي للملاكين النبلاء . في إطار الدفاع عن هذه التسوية وتبريرها وتمجيدنا ستنبسط السوسيولوجيا الألمانية ، وهو الدفاع والتبرير والتمجيد الذي سيحدث ، لألمانيا ، مهام الاقتصاد السياسي والعلم الاجتماعي .

إن مثل هذا الموقف يجعل مستحيلاً ظهور سوسيولوجيا بالمعنى الانكليزي أو الفرنسي للكلمة . « النظرية الاجتماعية » لحاملي التمييز الهيجلي بين الدولة والمجتمع للتأخرين ( ل. فون شتاين ، ر. فون موهل ) ، و « الأغنية » الرجعية لـ ريل ، تمثل المحاولات الأولى - والحجولة - في ألمانيا لإنتاج نظرية للمجتمع ، في المنظور البرجوازي . ظهورها يصطدم بأذى ذي بده بمقاومة قوية . ترايتشكه ، وكان بعد ليبرالياً قومياً ( قبل أن يصير مؤرخ البروسانية الكتيب الشهرة ) ، ينشر في ١٨٥٩ ، تحت عنوان نظرية اجتماعية ( Gesellschaftslehre ) ( ٣ ) ، كراساً موجهاً ضد هذه المحاولات . يسط فيه الفكرة القائلة أن جميع المعضلات الاجتماعية ما هي سوى معضلات دولة وقضاء . يكفي إذاً أن يكون علم الدولة ما يجب أن يكون حتى لا تكون ثمة حاجة لأي علم اجتماعي خاص . فمثل هذا العلم غير ذي موضوع . وكل مسألة يمكن في الظاهر أن تنسب إلى السوسيولوجيا إنما يجب بالواقع أن تحل على يد الحقوق العامة أو الخاصة . في الاقتصاد السياسي ، يكفي ترايتشكه بفكرة التناسق الكلي ، العزيزة على الليبراليين المبتدئين . أما المسألة العمالية فهي بالنسبة له مسألة بوليس عادية .

بعد ١٨٧٠ - ١٨٧١ ، إن رفضاً بهذا الاختصار لكل سوسيولوجيا صار مستحيلاً . إن نهوض الرأسمالية الكبير ، وتفاقم تناحرات الطبقات ، ونضال بسمارك ضد الاشتراكية - الديمقراطية ، وكذلك « سياسته الاجتماعية » ، يقذّن البرجوازية الألمانية إلى تغيير موقفها من هذه المعضلات . إلى هذا ينضاف كون بسمارك ، ومعه أقسام كبيرة من البرجوازية الألمانية ، ينصرفون عن عقيدة التبادل الحر المبتذلة . ينجم عن ذلك وضع جديد ، تحاول فيه مجموعة من الاقتصاديين الألمان الساعين إلى توسيع حدود الاقتصاد السياسي الجاري ليستخلصوا منه نظرية عامة عن المجتمع ( برنتانو ، شمولر ، فاغنر ، الخ ) ، خلق اقتصاد سياسي معتق من كل نظرية ، ومنه يُطرد العلم الاقتصادي الكلاسيكي ، اقتصاد تجريبي أمبريقي ، تاريخي و « معياري » بأن ، قادر على شمول كل معضلات المجتمع . هذا العلم - الزائف الانتقائي ، الذي يخرج في خط مستقيم من مدرسة الحق التاريخية البالغة الرجعية ( فون سافيني ) ومن

[ \* قراءة المجتمع ، معرفته ، رؤيته ... ] .

الاقتصاد السياسي الألماني القديم ( روشر ، كتيش ، الخ ) ، عرّف عن كل طريقة وعن كل مبدأ . إيديولوجيته هي إيديولوجية دوائر البرجوازية اللواتي يعتقدن أنهن يجدن في سياسة بسمارك « الاجتماعية » حلاً للتنحركات الطبقية . هذه الإيديولوجيا تنضمّ إذاً إلى جيل الاقتصاديين الألمان السابق للنضال ضد الماركسية ، وتحول الاقتصاد السياسي بإجراءاتها تلقائياً جذرياً . إذ لم تعد ترى شيئاً من العضلات الاقتصادية الموضوعية التي درسها الكلاسيكيون ، فهي تكفي بالمجادلة ضد سيكولوجياها ، الدنيا في نظرها : ترى في السعي وراء المنفعة نابض الفاعلية الاقتصادية الوحيد . إذاً من المناسب الآن بسط هذه السيكلوجيا « في العمق » وبالوقت نفسه رفعها إلى مستوى إيثيقا . . . إن ما يميز ، حسب شمولر ، النظريات الاقتصادية المختلفة ، هو « جوهرية المثل العليا المختلفة التي تقترحها للأخلاق الاقتصادية »<sup>(٢)</sup> . أو أيضاً ، كمثال آخر ، إن كل معضلة الطلب ليست بالنسبة إلى شمولر نفسه « شيئاً آخر سوى قطعة من تاريخ حياني للعادات ، في عصر معطى ، بالنسبة لشعب معطى »<sup>(٣)</sup> . لذا فإن هؤلاء الاقتصاديين يرفعون صوتهم محتجين ضد كل « تجريد » ، كل « استنتاج » ، كل نظرية . إنهم مؤرخون تجريبيون ونسبيون بشكل محض . لا عجب إذاً ، أن النيوكنتية الوضعية التي تنتشر في ذلك الوقت نفسه ، تثبت أيضاً توجههم نحو لادرية تجريبية .

إن المنظومات السوسيولوجية « العضوية » الطراز التي تظهر في اللحظة عينها تتخذ هي أيضاً كهدف لها دحض الاشتراكية وإضفاء الطابع الشرعي في الصعيد الفكري على الروابط التي تربط الرايش البسماركي بألمانيا القديمة نصف - القطاعية نصف - الاستبدادية ، منبرجة هكذا نظرية « حديثة » عن التي كانت تدعو البرجوازية الألمانية آنذاك « التقدم » . هذه السوسيولوجيا الألمانية الأولى هي أيضاً ترسل جذورها في الفلسفة الرومانطيقية الرجعية : مدرسة الحق التاريخية ( شيفل ، ليليتال ، الخ ) .

إلا أن هذه السوسيولوجيا البليدة ، هذه الترجمة الألمانية للسوسيولوجيا ، ترى نفسها مع ذلك مردودة بعنف من قبل العلم الفلسفي الرسمي . في التدخل إلى العلوم الانسانية ، تأليف دلتاي ( ١٨٨٣ ) ، نجد نقداً يعرف على نحو لا بأس به موقف الفلسفة الألمانية إزاء السوسيولوجيا الوليدة . أجل ، في المقام الأول ، لسوسيولوجيا كوثت ، سبنسر ، الخ ، الانجلو - فرنسية ، يتعرض دلتاي . يرد مباشرة زعم هذه السوسيولوجيا التعبير بمساعدة للقولات السوسيولوجية عن السيوررات التاريخية في مجملها . وجهة نظره تجريبية ، نسبية ، بشكل جذري . إنها وجهة نظر أخصائي . دلتاي يرى في

٢ - شمولر ، عن المسائل الأساسية المثقة في السياسة الاجتماعية ونظرية الاقتصاد السياسي ، الطبعة الثانية ، لا يتسغ

١٩٠٤ ، ص ٢٩٢ .

٣ - نفسه ، ص ٥٠ .

السوسيولوجيا الجليلية ، ليس بلا بعض الحق ، وريثة فلسفة التاريخ القديمة ، ويكافح هذه وتلك . لا يرى فيها سوى نوع من سيمياء ( خيمياء ) علمية زائفة . وحدها علوم خاصة ، متخصصة بشكل وثيق ، تستطيع ، في نظره ، أن تقبض على الواقع ، في حين أن فلسفة التاريخ والسوسيولوجيا تعملان بمساعدة مبادئه ميتافيزيقية .

دلتاي يرى على نحو لا بأس به المواقف التي مستج الآن عن الطريقة التي تطبقها السوسيولوجيا الغربية : رغم أن هذه السوسيولوجيا لا تستند الى وقائع التاريخ الأساسية ، فإنها مفصّحة عن زعمها تكوين فلسفة للتاريخ . إلا أن هذا لا يقلل من كونه عاجزاً - بل وأكثر عاجزاً ، إن أمكن ، من مؤسسي السوسيولوجيا أنفسهم - عن فهم الأسباب التي تجعل السوسيولوجيا علماً مجرداً ، غريباً عن الواقع . لذا فإن نقده لا يستطيع أن يحمل أية ثمرة . بسلوكهم بعد الآن الطريق الذي يقود الى علم وثيق التخصص ، ترك قسم كبير من السوسيولوجيين الغربيين هذا الذي كان حجة وجود السوسيولوجيا . إن الطريق الذي يلجونه لا يمكن أن يكون اتجاهاً للسوسيولوجيا العلمية : إنه التخلي عن كل علم science . نقد دلتاي ليس بالتالي شيئاً سوى ظاهرة ملحقة وتابعة - محدّدة في طريقتها من قبل الشروط الألمانية - لأفول السوسيولوجيا في مجملها . بينا هذه الأخيرة تتخلّ أكثر فأكثر عن أن تجد في الكون البرجوازي أساساً للتقدم ، تصير كل نظرية متلاحمة عن التقدم ، من وجهة نظر دلتاي ، مستحيلة علمياً .

### III

#### فرديناند تونيس ، مؤسس مدرسة السوسيولوجيين الألمان الجديدة

لكن في ألمانيا فيها للتطور الرأسمالي سريع ، إن رفض السوسيولوجيا بليلدا ، كما يفعل دلتاي ، ينكشف على المدى الطويل مستحيلاً . ( دلتاي نفسه سيتبنّى فيما بعد إزاء زميل وغيره من سوسيولوجيي الطور الأمبريالي موقفاً مختلفاً تماماً . وأكثر من ذلك ، إن تصور التاريخ الذي سييسطه سيصير إحدى المركبات المحدّدة للسوسيولوجيا الألمانية التالية ) . تغلوا الحاجة الى بلوغ مستوى ما وشكل معرف من المسك النظري للظواهر الاجتماعية ملحّة أكثر فأكثر - دون مع ذلك الخروج ، فيما يتصل بالجوهر ، هذا بدسي ، من إطار هذه التسوية السياسية والاقتصادية المعقودة بين البرجوازية الألمانية ونظام آل هوهنتسولرن التي كنّا نتحدث عنها قبل قليل . وبينما تصير طبقة النبلاء للأكين هي أيضاً وأكثر فأكثر طبقة رأسمالية ، وتطرق ألمانيا للرحلة الأمبريالية من تطورها ( سقوط بسمارك هو الحدث النثير بهذه

المرحلة الجديدة ) ، تطلب كل هذه المسائل أن توضع بكيفية جديدة . من جهة أخرى ، ألا يفرض نمو الحركة العمالية الاشتراكية - الديمقراطية الذي لا يقاوم صياغة جديدة للمعضلات ؟ ما عاد ممكناً الاكتفاء بإجراءات البوليس التي يطلبها ترايتشكه والتي يتخلها بسمارك ، ولا بالمواظب المليئة التي يغرقها شمولر وفاغنر وشركاهما . ضد الماركسية يفرض شكل سجل جديد .

في المقام الأول ، هذه الحاجات تثير ملهبا اقتصادياً جديداً ، هو إذ يزعم حل المشكلات الاقتصادية للبرجوازية « على الصعيد النظري » يريد بالضرورة نفسها « تجاوز » الماركسية على صعيد الاقتصاد . ولكن هذا المذهب مجرد ذاتوي لدرجة أنه مضطرب في الانطلاق - ولولا أسباب تتصل بالطريقة فقط - إلى التخلي عن أن يخدم كأساس لسوسيولوجيا . منثلاً يظهر في ألمانيا الانفصال الذي حصل بين علمي الاقتصاد والسوسيولوجيا في الديمقراطيات الغربية حيث يبقيان أحدهما إلى جانب الآخر . المدرسة التي نتحدث عنها ، المدرسة للمساهة النمسية ، مدرسة مينجر Menger ، بوهم - بافرك ، الخ ، ذاتوية بدرجة من الجدية تعادل حال « المدرسة التاريخية » . مع هذا الفرق ألا وهو أنها تحل محل الوعظ الأخلاقي سيكولوجية خالصة ، فيها جميع المقولات الموضوعية للاقتصاد تختفي لصالح حلقة حالات تتصل بالتعارض المجرد بين اللذة وعكسها . هكذا تولد نظريات وهمية ، مضللاً بأنها النظرانية لها كموضوع وحيد الظاهرات السطحية للحياة الاقتصادية ( عرض ، طلب ، تكاليف الانتاج ، توزيع ) ، ومنها تنبع قوانين وهمية ، لا تصف بالواقع سوى ردود فعل الذات أمام هذه الظاهرات (marginalisme ، الهامشية أو نظرية المنفعة الحدية) . مع ذلك تفكر « المدرسة النمسية » أنها تجاوزت بأن معاً « أمراض الطفولة » للكلاسيك ( بوهم - بافرك ) - إذ أجهلها عنه « أمراض » الماركسية - و « أمراض الطفولة » - « المدرسة التاريخية » . بالواقع ، الاقتصاد للبنتل الجديد الذي ينجم عن ذلك يخلق ، كما في الديمقراطيات الغربية ، الشروط الملائمة لمولد علم سوسيولوجيا خاص ، منفصل عن الاقتصاد و « يكمل »هـ ، لمولد مدرسة يكون أهم ممثلي السوسيولوجيا في عصر الامبريالية ، فيما يخص تصوراتهم الاقتصادية ، أنصلاها للتعرفين أو غير التعرفين . المناقشة الطريفة التي قامت انطلاقاً من أعمال كارل مينجر بين اقتصاديي الانتماءات المختلفة هي اليوم غير ذات فائدة ، فالأهمية التاريخية الوحيدة التي يمكن أن نقرها لها هي كونها فتحت الطريق للسوسيولوجيا الجديدة .

في ١٨٨٧ ، ظاهراً بدون كبير صلة مع كل هذه المناقشات ، يصدر الكتاب الذي سيقبل من بعيد ولادة طويلة أهم كتب السوسيولوجيا الألمانية الجديدة : الجماعة والمجتمع (١) ، تأليف فريدناند تونيز Toennies . هذا الكتاب يحتل موقعا خاصاً جداً في تطور السوسيولوجيا الألمانية . قبل كل شيء

---

[ "communaute" : جماعة ، مشترك ، اشتراك . société : مجتمع ، و ، شركة ] .

بالروابط التي تصل تونيز بالتقاليد الكلاسيكية الألمانية على نحو أوثق بكثير مما سيتصل السوسيولوجيون اللاحقون . وهذا يفترض ويتضمن علاقات أوثق أيضاً مع العلم التقني للغرب : تونيز سوف يكتب سيرة عن حياة هوبز ستكون سلطة في العالم أجمع ، الخ . إلى ذلك ينضاف أنه أول من استخدم في ألمانيا نتائج البحوث عن المجتمع البدائي - بالدرجة الأولى بحوث مورغان - وأول سوسيولوجي ألماني أمسك عن رفض ماركس من العتبة وفضل مراجعته بحيث يضعه في خدمة غاياته الخاصة . هكذا فتونيز يقف صراحة على مواقع نظرية القيمة - الشغل ، ينبد النقد البرجوازي الذي يقول بأنه من الممكن اكتشاف تناقضات لا تُفهر بين الكتاب الأول والكتاب الثالث من رأس المال . بالطبع ، هذا لا يقتضي عند تونيز بأي حال فهماً للماركسية أو قبولاً بها . « إنني لم أعترف قط بصواب نظرية القيمة الريكلودية - الروديريوسية - للماركسية تحت الشكل الذي تقدم فيه ، ولكنني بذلك عينة أجد صائبة نواتها ، فكرتها الأساسية »<sup>(١)</sup> . إن مثل هذا التصريح ، الذي لا يُقام فيه أي فرق بين ماركس وريكلود وروديريوس ، يبين جيداً حدود الفهم الذي كان لتونيز عن الماركسية .

يبقى مع ذلك أن تأثير ماركس ومورغان على تونيز هو بالواقع أعمق مما يظهر لمن يقف حصراً عند مراجع كتابه الصريحة . إذ أن التعارض بين المجتمع البدائي الذي ليس فيه طبقات والمجتمع الرأسمالي الناشئ من التطور الاقتصادي والاجتماعي هو الذي يؤلف قاعدة هذه السوسيولوجيا . بعد هذا ، هي تحول ، أجل ، جنرياً ، الأفكار الأساسية للمؤلفين اللذين تستلهمهما ، وذلك بالوسائل التالية : أولاً ، الاقتصاد السياسي العياني يختفي ( بشكل أقل تملساً ، مع ذلك ، منه عند السوسيولوجيين اللاحقين ) . ثانياً ، التشكيلات الاجتماعية العيانية والتاريخية تمجد نفسها مصعدة إلى « كيانات » فوق التاريخ . ثالثاً ، القاعدة الاقتصادية الموضوعية للبنى الاجتماعية ترى نفسها وقد حل محلها ، هنا أيضاً ، مبدأ ذاتي : الإرادة . رابعاً ، في محل الموضوعية الاقتصادية والاجتماعية تقوم مناهضة للرأسمالية رومانطيقية . هكذا يظهر عند تونيز ، إنطلاقاً من النتائج التي أحرزتها بحوث مورغان وماركس ، التناقض الثنائي الأساسي « جماعة » - « مجتمع » ، الذي ستستخذه حل الدوام كل السوسيولوجيا التالية . التلويث يتم بفضل السلطة الخداعة لفاهيم إرادوية : « يخرج من كل هذه الاعتبارات أن الإرادة العضوية ( Wesenswille ، الإرادة الجوهرية ) تحمل في ذاتها شروط الجماعة [ الاشتراك ] وأن الإرادة المتفكرة ( Kuerwille ) ، الإرادة المتخية ) تُنتج المجتمع [ الشركة ] »<sup>(٢)</sup> . هكذا فللفاهيم الإرادوية المصوغة تظهر عند تونيز خالقة هذين التشكيلين .

« المجتمع » ، هو الرأسمالية - مرتبة بأعين للنهضة الرومانطيقية للرأسمالية . لا شك ، هذه

١ - فرديناند تونيز ، الجماعة والمجتمع ، ترجمة ج. ليف ، PUF ، باريس ١٩٤٤ ، ص ٧٩ .

٢ - نفسه ، ص ١٥٢ .



للمناهضة عند تونيز تتميز عن مناهضة الزمن القديم بفرق في درجة اللون ستكون له أهميته فيما بعد : إنها لم تعد تعبر عن الرغبة في عودة الى تشكيلات اجتماعية متجاوزة - الانقطاعية بخاصة . تونيز ليبرالي . الموقع الذي يأخذه يسمح له بأن يسطر نقداً للحضارة ، فيه الجوانب للشكوك فيها ، السلبية ، من الحضارة الرأسمالية ، توضع في ضوء بوضوح ، ولكن فيه يُشدّد على الطابع الحتمي الجبري للتطور الرأسمالي .

إن مفهوم « الجماعة » سيسمح لنا الآن بتعريف طابع هذا النقد : قوامه معارضة ما هو ميت ، ميكانيكي ، في « المجتمع » ، بوجود « الجماعة » العضوي : « مثلما أدلة منزلية مصطنعة أو آلة من الآلات صنعتنا بغية أهداف محدّدة ، تنصرف إزاء منظومة عضوية أو أعضاء مفردة من جسم حيواني ، كذلك يتصرف جمع إرادي من النوع الأول - أي شكل من الإرادة للفكرة - إزاء جمع إرادي من النوع الثاني - أي شكل من الإرادة العضوية »<sup>(١)</sup> . هذه المعارضة ليس فيها بحدّ ذاتها أي شيء أصيل . لكن كانت تكتسب بالنسبة للطريقة الأهمية التي نعلم ، فلأن تونيز يعلم كيف يستخلص منها الثاني المتنافي الذي سيكون حاسماً للسوسيولوجيا الألمانية اللاحقة : الثاني « مدنيّة » - « ثقافة » .

التنافي « مدنيّة » - « ثقافة » ينجم بشكل طبيعي تماماً عن الشعور بعدم الارتياح الذي تعانيه الانتلجنتسيا البرجوازية أمام تطور الثقافة في العالم الرأسمالي ، وأكثر أيضاً الأمبريالي . المعضلة النظرية التي يغطّيها هذا الشعور ، والتي أعطى ملركس صياغتها ، هي معضلة التأثير الوخيم بوجه عام الذي تمارسه الرأسمالية على تطور الفن ( والثقافة مجملها ) . لكونه فهم حقاً هذه المشكلة - مع عواقبها - على كل مثقف متعلّق بالثقافة بإخلاص أن يصبح خصماً للرأسمالية . بيد أن روابط كثيرة تربط مادياً معظم المثقّفين بالوضع الذي منحهم إياه المجتمع الرأسمالي ( أو على الأقل ، هذا ما يتصوّرونه : كسر هذه الروابط ليس من شأنه أن يهتدّم بشكل خطر في وجودهم عينه ؟ ) . فضلاً عن ذلك ، وهم تحت نفوذ الأيديولوجيا البرجوازية لزمهم ، يجهلون كل شيء عن القواعد الاقتصادية والاجتماعية لوجودهم الخاص .

على أرض كهذه ، يمكن أن تتفتح تلقائياً الثنائية الباطلة ثقافة - مدنيّة . إذ يُصرّح بها ، تُفضي الى الفكرة - الباطلة والزائفة موضوعياً - التي تقول بأن المدنيّة ، أي التقنية والاقتصاد ، التي تساعدنا الرأسمالية ، تتقدّم بشكل متّصل ، في حين أن موضوعها ذاته يُضرّ أكثر فأكثر بالثقافة ( الفن ، الفلسفة ، حياة الانسان الداخلية ) . هذا التنافي يشتدّ على الدوام ، الى أن يقضي الى توتر مأساوي . نرى هنا كيف أنّ حالة واقعية حقيقية ، مرتبطة بتطور الرأسمالية ، - وكان ملركس قد سجّلها - ، يمكن أن تشوّه

٦ - نفسه ، ص ١٠٢ .

كلريكاتورياً في بصر المناهضة الرومانطيقية للرأسمالية ، في بصر اللاعقلانية الذاتية . يكفي عدا ذلك أن يفكر المرء لحظة لكي يرى أن مفهومي الثقافة والمدنية ، مفهومين جيداً ، لا يمكن أن يكونا متنافيين . فالثقافة تشمل كل الفاعليات التي بواسطتها يتغلب الإنسان في الطبيعة وفي المجتمع وفي نفسه على المعطيات الأصلية للطبيعة ( لذا فبحق يتحدث الناس عن ثقافة في مستوى الشغل الإنساني ، في مستوى السلوك الإنساني ، الخ . . . ) . بالمقابل ، للمدينة مفهوم يسمح بتسمية مجموع حقبة تاريخية : الحقبة التي أعقبت نهاية البربرية . إنه يتضمن الثقافة ، وفي الوقت نفسه مجموع الحياة الاجتماعية للإنسان . إن وضع ثنائية متنافية في مستوى المفاهيم ، خلق أسطورة هاتين القوتين ، هاتين الهويتين المتعاديتين ، ليس معناه إذا سوى التشويه الكلريكاتوري ، بأسلوب التجريد واللاعقلنة ، لوضع الثقافة المتناقض فعلياً وعيانياً في المجتمع الرأسمالي . ( من جهة أخرى ، إن للمجتمع الرأسمالي يضع في هذه الوضعية المتناقضة ليس الثقافة فقط بل أيضاً القوى المنتجة للمادية : فلنفكر بتدبيرات القوى المنتجة بمناسبة الأزمات ، بالتناقضات التي تشمل ، في النظام الرأسمالي ، الآلة في علاقاتها مع الشغل الإنساني ، الخ . . . ) .

إذا فوضعية المثقفين الاجتماعية في النظام الرأسمالي تثير عفوياً هذا الاتجاه الى تشويه الحالة الواقعية الفعلية كلريكاتورياً - في اتجاه لاعقلاني . بيد أن هذا الاتجاه العفوي ، وبالتالي للنبعث على الدوام ، هو بالنسبة لأيديولوجي الرأسمالية موضوع إنضاج وتعميق : من جهة ، فاليول الى التمرد ، الملازمة لمناهضة - الرأسمالية الرومانطيقية ، تدع نفسها تُقنَى في نقد بريء للثقافة ، ومن جهة أخرى ، فالثنائية الباطلة ثقافة - مدنية للدفوعة الى المطلق ، تصير لاستعمال العديد من المثقفين سلاحاً ناجعاً ضد الاشتراكية : بما أن الاشتراكية تزعم تطوير قوى الانتاج المادية ، فهي أيضاً لن تستطيع حلّ النزاع بين الثقافة والمدنية ، إنها بالعكس ستدعيه وحسب ، ومن هنا فلا جدوى ، بالنسبة لمثقف يعاني ويتألم من هذه القطيعة ، في مكافحة الرأسمالية باسم الاشتراكية .

يصف تونيز ، بألوان جذيرة بفلسفة الحقوق عند هوبز ، حالة للمجتمع كحالة فيها كل إنسان عدو لكل إنسان ، وفيها القانون وحده يحفظ النظام خارجياً . ويتابع : « هذه هي . . . حالة المدنية الاجتماعية ، حيث السلم والتعامل باقيا بالانفاق وبالخوف المتبادل الذي يلهمه هذا الأخير ، بالدولة التي تحميها الحكومة وتحسنها بالتشريع والسياسة ، والتي يسعى العلم والرأي العام الى فهمها كمؤسسة ضرورية وأزلية أو يمجدها كتمائم نحو الكمال . ولكن طرق حيلة وقواعد الجماعة هي ، أكثر ، تلك التي فيها الشعب وثقافته يتغذيان . . . »<sup>(٧)</sup> . نرى جيداً هنا كل ما ثمة من رومانطيقية في معارضة تونيز للرأسمالية .

مورغان وإنجلز يضعان هما أيضاً الشيوعية البدائية مقابل للجتماعات الطبقة التي تعقبها وبينان - دون أن يطمعنا بأي حال في الطابع الضروري اقتصادياً واجتماعياً ، في الطابع التقني لانحلال الشيوعية البدائية - كل الانحطاط ، كل السقوط الخلفي ، للربط بين حتماً بهذا التقدم . الماركسية لا تكفي ، عدا ذلك ، بأن تقيم على النحو المذكور تعارض الشيوعية البدائية ومجتمع الطبقات . إن أطروحة التطور للتفاوت للبنية التحتية والبنية الفوقية تتضمن بالضرورة فكرة أن اللزوة التي عرفها في هذا العصر أو ذاك هذا الميدان من الثقافة لو ذاك ، هذا الفرع أو ذاك من الفن أو الفلسفة ، بل أن ذروة للثقافة عموماً يمكن تماماً ، في مجتمع الطبقات ، أن لا تتطابق مع ذروة تطور القوى المنتجة . لقد بين ماركس بالنسبة للشعر الملحمي ، وإنجلز بالنسبة لحطب تفتح الفلسفة الحديثة عند الأمم الأكثر أهمية ، أنه في بعض الظروف تستطيع أن تكون شروط تطور متأخرة نسبياً أكثر ملاءمة لهذا التفتح الجزئي للثقافة من شروط أكثر تقدماً<sup>(٨)</sup> . إلا أنه لا يمكن معاينة هذه الظواهرات ، المتأخرة من تطورات غير متساوية ، إلا على ركيزة تحليل تاريخي حياني . القول بأنها تعبير قانون للتطور الاجتماعي لا يسمح على أي حال بمنحها قيمة عامة ويجعلها قاعدة تطبق بشكل بسيط ومباشر على مجموع الثقافة .

من جهة أخرى ، إن وضعية الثقافة في النظام الرأسمالي مغايرة . لقد ذكر ماركس أكثر من مرة بأن تطور الاقتصاد الرأسمالي يحمل عادة لقطاعات محددة من الثقافة ( ماركس يفكر بالفن والشعر ) عواقب سلبية . هنا توجد نقطة الانطلاق الحيانية لاعتبارات مناعضة للرأسمالية بشكل رومانطيقي من نوع تلك التي وجدناها لتونا عند تونيز . إن التضاد المؤثر الذي يظهر بين التطور السريع للقوى المنتجة للمادية والاتجاهات الى الانحدار في ميدان الفن ، الأدب ، الفلسفة ، الأخلاق ، الخ ... قد ساق ، كما رأينا ، كثيراً من المثقفين الى شطرنجائي لكون الثقافة الانسانية للمتجانس ، التي يشكل كلاً عضوياً ، مقيمين فيها معارضة العناصر التي تثير الرأسمالية تفتحها للعناصر التي تهلكها الرأسمالية ، معارضة المدنية للثقافة ( بمعنى الكلمة النوعي الخاص ) ، بل الى جعل هذا التعارض السمة الجوهرية لعصرنا ، بل ولكل تطور البشرية . هنا أيضاً ليس صعباً أن نفهم كيف ظهرت هذه المعضلة الكاذبة انطلاقاً من حالة واقع حيانية تماماً . حين نعلم بفظاظة وبدون حساب التاريخ ، لا نستطيع مسألة صحيحة حل الصعيد المباشر ، الذاتي ، أن نقضي إلا الى معضلة كاذبة ، وبالأحرى الى إجابة كاذبة . أن تكون هذه الإجابة كاذبة - وهي عدا ذلك مرتبطة باتجاهات العصر الفلسفية الرجعية عموماً - هذا ما يظهر سلفاً من واقع أن معارضة كهله بين « ثقافة » و « مدنية » لا بد أن تكون موجهة نحو الماضي ، أن تتوجه في سبيل معاد للتقدم . رغم كونه بالغ الحذر أمام بسط عواقب مقدماته ، تونيز موجود في هذه الحال . ولكن في

٨ - ماركس ، مدخل الى أسس نقد الاقتصاد السياسي ، برلين ١٩٥٣ ، ص ٢٩ ويعلها . وإنجلز ، رسالة الى ك. شميدت بتاريخ ٢٧ / ١٠ / ١٨٩٠ ، في ماركس - إنجلز ، الرسائل للخطوة ، برلين ١٩٥٣ ، ص ٥٠٤ .

الحقبة التالية حين ستحتاج الفلسفة الحيوية - بخاصة فلسفة نيتشه - السوسولوجيا ومبادئ البحث الاجتماعية بمجملها، سيشهد أكثر فأكثر على التعارض بين الثقافة والمدنية، سيصير التوجه نحو الماضي أقوى فأقوى، وستغدو العضلة المطروحة أكثر غرابة عن التاريخ، كي لا نقول مناهضة للتاريخ. أخيراً، إن الجدل الداخلي للتطور الأيديولوجي لحقبة ما بعد الحرب سيقضي بالضرورة أن يمتد الموقف السلبي المتبنى إزاء المدنية أكثر فأكثر إلى «الثقافة» نفسها، أن ترى الثقافة والمدنية ذاتيهما مردودتين معاً، باسم «النفس» (كلاغس) أو «الوجود الحق» (هايدغر).

تويز لا يمثل بعد سوى بداية هذا التطور. مع ذلك، فهو من الآن يحول صورة المجتمع البدائي كما كانت تتج عن بحوث مورغان إلى بنية أزلية، تحافظ على نفسها من فوق التاريخ وتعارض في طبق دائم بنية المجتمع. إنه يعارض ليس فقط بين العائلة والعقد (الحقوق المجردة)، بل أيضاً بين المرأة والرجل، بين الشباب وسن النضج، بين الشعب والنخبة المثقفة - ثنائيات متنافية تعكس جميعاً الثنائية الأساسية جماعة - مجتمع. هكذا تولد نظمة من مفاهيم ذاتية متنافية، منفوخة بشكل مصطنع، وتعداها يكون ناقلاً.

إن توسيعاً متجاوزاً كهذا لمفاهيم تستمد أصلها من تحليلات حيانية لتشكيلات اجتماعية حيانية، ويُقرؤها من كل محتوى تاريخي، هو ليس فقط تجميعها (وهذا بالضبط ما يجعلها قابلة للاستخدام لدى السوسولوجيا البرجوازية في ألمانيا)، بل هو أيضاً، في الوقت نفسه، تأكيد الوجه الرومانطيقي لمناهضة للرأسمالية معينة: الجماعة تغدو مقولة تشمل كل ما يسبق الرأسمالية، مُثَلِّنة الشروط العضوية التي كانت شروط الأزمنة البدائية، وفي الوقت نفسه شعاراً ضد حكم الميكانيكي، مدمر الثقافة، الذي أقامته الرأسمالية. هذا النقد للرأسمالية باسم الثقافة سيكون من ذلك الحين فصاعداً الشاغل المركزي للسوسولوجيا الألمانية، سيأخذ على الطولية الأخلاقية الواضحة ذات الخطوط غير الدقيقة كما كانت قد عُرِفَت حتى ذلك الحين. إن مثل هذا التفسير للمنظور إنما يستجيب لنمو الرأسمالية في ألمانيا ويأخذ في حسابه تحفظات مراتب واسعة من المثقفين إزاء تناقضات النظام المحسوسة أكثر فأكثر. وهو في الوقت نفسه يُشرد هؤلاء عن العضلات الحاسمة، الاقتصادية والاجتماعية، للرأسمالية الأمبريالية. هذا الاتجاه إلى تحويل الخطأ ليس بالحتم واعياً. مع ذلك، حين تؤخذ مجموعة من الوقائع الحقيقية، ناجمة عن الكينونة الاقتصادية لتشكيل اجتماعي ما، لتُمرَّز من جهة عن كل قاعدة اجتماعية وليد «تعمق» بعد ذلك بوسائل الفلسفة حتى جعلها تعبيراً لجوهر مستقل، ومن جهة أخرى لتُفرَّغ، بضرورة تجريد مماثلة، من كل محتوى تاريخي، فإن هذا يزيد بالضرورة موضوع الاحتجاج، موضوع النضال الذي كان من الممكن، من الواجب، أن تثيره هذه الظاهرة نفسها، فيما لو وعُجِدَ أن جرى تصورُها بكيفية تاريخية وحيانية. (سبق أن صادفنا عند زيمل أشكالاً منضجة من هذا التحويل - التضييع بـ «التعميق»).

عند تونيز ، كل هذه الليول ليست بعد إلا في حالة بذرة . للركبة التقدمية في فكره لها عنده أهمية أكبر بكثير منها عند خلفائه . نقده للثقافة في النظام الرأسمالي لم يصبح بعد محض أبولوجيتيقا : تونيز ليس بعد عند « التذليل » على أن لثانيا ، بحكم خصائص تطورها السياسي ، توجد اجتماعياً وإيديولوجياً في مستوى أعلى من مستوى الديمقراطية الغربية . الى هذا ينضاف أن ، على الأقل في القسم الواعي من طرائقته ، أن العنصر الحيوي واللاعقلاني يحتلّ عنده مكاناً قليلاً . أجل ، هذا العنصر من الآن هنا في حالة كامنة . مفهوم « العضوية » الابتدائي ، العزيز على قلب « المدرسة التاريخية » والسوسيولوجيا الألمانية الأولى ، لم يعد يكفي لتلبية الحاجات التي ظهرت في هذه المرحلة من التطور ( لن يعود الى الظهور إلا في نظرية العرق الفاشستية ) . ولكن المعارضة الجليدة بين « الحي » و « الميكانيكي » ( « المبني » ) أصبحت من الآن تؤلف ، كما رأينا ، مركز سوسيولوجيا تونيز ، حتى وإن لم تكن بعد فيها ، كما في سوسيولوجيا معاصره نيتشه ، مرتبطة باعتبارات حياتية .

ومع ذلك ، لا يخلو الأمر ، عند تونيز ، من أفكار تقود رأساً الى الحياتية ، حين يرى مثلاً في تطوّر الامبراطورية الرومانية سيرورة يكون قفاها « انحلال الحياة »<sup>(٩)</sup> ، وأكثر أيضاً حين يتحدث عن التأثير المفكك الذي تمارسه على الحياة المدن الكبيرة . هكذا الأمر في هذا المقطع ، حيث هو فضلاً عن ذلك يعبر بوضوح عن موقفه إزاء الاشتراكية : « ( . . . ) المدينة الكبيرة ، والحالة المجتمعية بوجه عام ، تشلان فساد وموت شعب يسعى عبثاً الى أن يصير قوياً بكتلته و ، كما يبدو له ، لا يستطيع أن يستخدم قوته الا للثورة ، اذا أراد التخلص من شقاءه . . . . ( الكتلة - الجمهور ) يرتقي من الوصي الطبقي الى صراع الطبقات . هذا الصراع يدمر المجتمع والدولة التي يريد إصلاحهما . وبما أن الثقافة بأسرها قد تحوكت الى ملنية اجهاحية وسياسية ، فإن هذه الثقافة نفسها تفرق في حركة إصلاحها . . . »<sup>(١٠)</sup> .

كللك ، تونيز هو أول من « جَوّن » و « عمّق » للقولات الاقتصادية بفضل منظور فلسفته التاريخي-الثقافي ، وهي عملية سيكون لها مستقبل عظيم وستجد انبساطها للملح عند زميل . وتونيز هو أيضاً أول من استخدم مفهوم المال كمفهوم تشابهي ، وهو أسلوب سيعرف رواجاً كبيراً بعد الحرب ، مع « سوسيولوجيا العلم » . أفلا يكتب ، مروراً ، عن العلم والمال : « بالتالي ، إن المفاهيم العلمية التي ، حسب أصلها العادي وتكوينها بحسب الأشياء ، هي أحكام بها تتل العقد الإحساسية أسماء ، تسلك داخل العلم كما السلع داخل المجتمع . إنها تجمع في شكل منظومة كالسلع في السوق . المفهوم العلمي الأعلى ، الذي لم يعد اسمه يتوافق مع شيء ما واقعي حقيقي ، يشبه العملة : مثلاً مفهوم الذرة أو مفهوم

٩ - تونيز ، مرجع المذكور ، ص ٢٠٢ .

١٠ - نفسه ، ص ٢٣٦ .

الطاقة»<sup>(١١)</sup> ؟ كذلك أيضاً ، تونيز يبشر بكل السوسيولوجيا اللاحقة حين يستخدم نقله للثقافة كي يساند ، أيديولوجياً ، الإصلاحية داخل حركة العمال . أفلا يرى في التعاونيات ظفراً لمبدأ الجماعة أو الاشتراك داخل المجتمع الرأسمالي بالذات ؟ الخ ، الخ ...

#### IV

### السوسيولوجيا الألمانية في العصر الغليومي ( ماكس فيبر )

كتاب تونيز لم يسط نفوذه إلا ببطء . كذلك ، كان على السوسيولوجيا الجديدة ، في العقود التي سبقت الحرب العالمية الأولى ، أن تناضل بلا انقطاع كي تُقبل في عداد العلوم . إلا أن ظروف وطابع هذا النضال تغيرت . لقد تخلصت سوسيولوجيا العصر الأمبريالي أكثر فأكثر - وذلك على النطاق الدولي - عن ميراث فلسفة التاريخ والفلسفة حسب كعلم كلي . بالارتباط مع ظفر اللادرية العام ، تتحول بوعي متزايد إلى علم خاص ومحدود إلى جانب علوم أخرى كثيرة .

في ألمانيا ، هذا التطور يتلون بواقع أن السوسيولوجيا تبدي ترحاباً خاصاً بالتصورات التاريخية الرومانطيقية واللاعقلانية المدروسة رائكه . لذا فالغوريلوجيا النيوكنطية تعلن عن استعدادها المتزايد لإعطائها مكاناً صغيراً في منظومة العلوم . من المفيد أن نقرن من هذه الحيشة نقد السوسيولوجيا كعلم على يد دلتاي وهلي يدريكوت . ريكوت يقتدر ضد دلتاي أنه لا يوجد ، من وجهة نظر المنطق والطرائقية ، أي تناقض في إخضاع تظاهرات الحياة الاجتماعية إلى « تعميم » مفهومي ، أن سوسيولوجيا بهذا المعنى لممكنة تماماً بالتالي ، شرط أن لا تتطوع لتقول لنا « كيف سارت حياة البشرية في سيرها الفردي ، الوحيد ، الذي ليس له نظير »<sup>(١٢)</sup> : إذا فالسوسيولوجيا ممكنة ، ولكن لا تستطيع أبداً أن تكون بديلاً عن التاريخ .

كان يراد هكذا إنقاذ « البراءة » الطرائقية للسوسيولوجيا . السوسيولوجيون أنفسهم - وماكس فيبر Max Weber على رأسهم - يؤكدون على أنهم لا يزعمون كشف المعنى الوحيد للتاريخ ، على أن السوسيولوجيا ليست بالأخرى سوى نوع من علم مساعد للتاريخ بمعنى دلتاي وريكوت . إن موقف

١١ - نفسه ص ٤٥ .

١٢ - ريكوت ، حدود البناء المفهومي العلمي الطبيعي ، الطبعة الثانية ، تينجن ١٩١٣ ، ص ٢٦٠ .



زيميل هو من هذه الخيشية فودلالة : فهو ، من جهة ، يؤكد إمكان سوسيولوجيا مستقلة ، شكلانية حصراً وبدقة ، ومن جهة أخرى ، في أعماله في نظرية التاريخ ، يدافع بنفس القوة والقسوة عن وجهة نظر « وحيدية » الوقائع التاريخية و « عدم قابليتها للمقارنة » .

هذه المقاربة الصديقة بين الفلسفة والتاريخ سهّلتها الاتجاه الذي سلكه هذا الأخير . إن تاريخوجرافيا الحقبة ما قبل الأمبريالية تتجنب هي أيضاً الأشكال الشرسة الذي كان يتخللها عند ترايتشكه مثلاً الدفاع عن النظام الموجود . بل توجد عند لامبرشت Lamprecht بعض الميول ، الواضحة وإن غير الكافية ، إلى « سوسيولوجية » التاريخ . لكن يرفض معظم المؤرخين الألمان أن يخطوا هذه الخطوة إلى الأمام ، يبقى مع ذلك أن الكثيرين يبدأون بمنحون المقولات السوسيولوجية أهمية متزايدة في طريقة كتابتهم التاريخ ( هذا واضح بشكل خاص في التاريخ العسكري الكبير لـ « لبروك » ) . السبب هو نموّ الرأسمالية السريع في ألمانيا : لقد أضحت أمراً لا مفر منه الإفصاح عن جوهر الرأسمالية وتعريف منظوراتها . الموقف إزاء الماركسية يتبدل بالضرورة نفسها : فالتجاهل الخالص البسيط أو الرفض التعريفي يظهران متجاوزين ، في غير زمنهما ، على الأقل بسبب قوة حركة العمال للثنامية . إن دحضاً للماركسية « أذكى وأدق » يفرض نفسه . وهو يتم بالتوازي مع التنبّي الضروري بالقدر نفسه لبعض أجزائها المكونة ، على الأقل تلك التي ، بعد تزييفها وتشويهها ، تبدو قابلة للتوفيق مع الأيديولوجيا البرجوازية الأمبريالية .

ما أتاح أخذ هذا الموقف الجديد هو تقدم المراجعة النظرية والعملية في الاشتراكية - الديمقراطية . من المعلوم أن برنشتاين أراد أن يصفّي من حركة العمال كل ما كان عندها من ثوري : المادية والجدل في الفلسفة ، دكتاتورية البروليتاريا في نظرية الدولة . . . التصفية النظرية والعملية لصراع الطبقات ، الذي يحمل محله تعاون البرجوازية والبروليتاريا ، مارست نفوذاً كبيراً على السوسيولوجيين البرجوازيين . لهم أيضاً تيار المراجعة يوفر دفعة للتعاون الطبقي . يبدو لهم أنّ للماركسية - التي كان قد أريد إلى هنا دحضها كمنظومة واحدة التكوين - يمكن أن تقطع إلى قطع ، كما تفعل المراجعة ، وأنّ ما هو منها قابل للاستخدام بالنسبة للسوسيولوجيا البرجوازية يمكن أن يُنزع ويُكمج في هذه الأخيرة .

النضال ضد اللاديد - أي ، في السوسيولوجيا ، ضد أولوية الكينونة الاجتماعية على الوعي الاجتماعي ، ضد الدور المقرر الذي يلعبه تطور القوى للنتيجة - يواصل خوضه بنفس الضراوة كما بالأمس . ولكن الطرائقية النسبوية التي تولد على قاعدة النيوكطية والماخية تسمح بقبول بعض الأشكال المحددة والمجردة من التفاعل بين القاعدة والبنية الفوقية . هذا واضح جداً في سوسيولوجيا المال لـ زيميل . الأمر كذلك عند ماكس فيبر . إنّه يفحص العلاقات للتبادل بين الأديان والمنظومات الاقتصادية ، ولكن مع رفضه عمداً الأولوية للاقتصاد : « إن أخلاقاً اقتصادية ليست محض « وظيفة » أو

« تابع » للمنظومة الاقتصادية ، كما أنها بالمقابل لا تشكل هذه الأخيرة على صورتها الدقيقة . . . مهما عميقة يمكن أن تكون التأثيرات الاجتماعية - المخلدة من قبل الاقتصاد أو السياسة - على هذه الإثيقا الدينية أو تلك ، فمن منابع دينية أولاً نالت هذه الأخيرة طابعها » (١٣) .

ماكس فيبر يذهب من التفاعل بين العالم المادي والأيدولوجيات . ولكنه يكافح المادية التاريخية لأنها تقيم ، على نحو « غير علمي » حسب زعمه ، أولية الاقتصاد . لندع جانباً حقيقة أن المادية التاريخية نفسها تسجل في الواقع الاجتماعي العياني تفاعلات بلغة التعقيد : الأسباب الاقتصادية ، قال إنجلز ، لا تملأ المجموع إلا « في للرجع الأخير » . ولكن مهما يكن شكل تفاعل كهذا على فوق النسبوية الحديثة ، فهي لا تكفي به بل تتخطاه . فهو ليس سوى فاتحة سجالية ضد المادية التاريخية . إلهامات فيبر تنزع دوماً في آخر تحليل إلى منح الظواهر الأيدولوجية ( الدينية ) منطلقاً وقانوناً تطوّر « محايين » لا يتجان إلا منهن ، بحيث يظهرن في كل مرة بوصفهن السبب الأخير للسيرورة الاجتماعية الشاملة : « مصالح ( مادية وفكرية ) وليس أفكار ، تقرّر مباشرة فعل البشر . ولكن رؤى العالم كثيراً جداً ما خلعت كتوجيه يرسم السبل التي عليها كانت ديناميكية المصالح تدفعهم فيما بعد » (١٤) . هكذا ، يضع فيبر السوسيولوجيا في اتجاه علم الروح ، التأويل للتالي للتاريخ . رغم أن فيبر هو وجدانياً خصمٌ للعقلانية ، فإن تصوّره لا ينقصه حتى لو أن العقلانية . سوسيولوجية تريد بالضبط أن تبين الضرورة التي كانت لمولد لعقلانية على عين أرض العقلنة الرأسمالية . إذا نظرنا إلى الطريقة التي بها يعرض فيبر نشوء الرأسمالية ( نشوء روح الرأسمالية ) ، لا يمكن إلا أن نجد ذا دلالة كونه ينسب إليها العقلانية الحديثة ، قائلاً إن بها الدين يخضع لـ « حرف نحو اللامعقول » . هكذا أيضاً ، ولكن في ارتباط أوثق أيضاً مع علم الروح ، وجهة نظر ترولتش Troeltsch وبعض الآخرين .

هذا الشكل « المنعم » لنقد المادية التاريخية يسير بجمية موقف جليد إزاء حركة العمال . الأوهام الأولية حول رؤية « قطعة سكر وكرباج » بسمارك يضعان حداً لمنظمات البروليتاريا الطبقة قد انهارت مع سقوطه وإلغاء القوانين من الاشتراكيين . أبجل ، ما زالت تشاهد محاولات من الخارج لحرف الحركة العمالية عن نضال الطبقات ( شتوكر ، ثم غور وناومان ) ، وهي جهود ساندتها السوسيولوجيون الألمان مراراً . ولكن في وقت لاحق ، تعتبر السوسيولوجيا مهمتها الأكثر جوهرية أن تُنظّم للميول الإصلاحية للاشترا - ديمقراطية . من هنا ميلها إلى إرادة « التلليل علمياً » على فائلة ضرورة انفصال النقابات عن الحزب الاشترا - ديمقراطي ( فيرير زومبارت لعب في هذا الميدان الأدوار الأولى ) .

١٣ - ماكس فيبر ، مقالات مجموعة من سوسيولوجيا الدين ، ١٩٢٠ ، ج ١ ، ص ٢٣٨ و ٢٤٠ .

١٤ - نفسه ، ص ٢٥٢ .

المعضلة المركزية للسوسيولوجيا الألمانية في العصر الأمبريالي هي إيجاد نظرية عن ولادة وجوهر الرأسمالية ، بغية « التغلب على » للمادية التاريخية في هذا الميدان بتصور يكون خاصتها . حجر السقوط كان بالنسبة لها ظاهرة التراكم الأول ، الانفصال العنيف للمتيجين عن وسائل الانتاج . عدا ذلك ، كان معظم السوسيولوجيين ، بوصفهم أنصار « الماشية » [ « مناهج المنفعة الحلية » ] ، يظهرون بأنهم يعتبرون نظرية فضل - القيمة للمركسية مدحوضة علمياً . لهذا السبب ، تظهر كتلة من نظريات وفرضيات جليدة مكرسة لأن تكون بديلاً « سوسيولوجياً » للتراكم البدائي . زومبارت ، بين آخرين ، يبدل نشاطاً عمومياً ليوجي بطائفة من تعليقات لنشوء الرأسمالية : اليهود ، الحرب ، البذخ ، الربح ، العقاري المدني ، الخ . ولكن ، في التالي ، كان لتصور ماكس فيبر النفوذ الأكبر . المعضلة التي يطرحها على نفسه هي تفسير كيف يحدث أن الرأسمالية لم « تمسك » إلا في أوروبا الغربية ، لماذا ولدت هنا وليس في مكان آخر . بعكس التصورات السابقة ، التي كانت ترى رأسمالية في أي ركن كان من نقد تداولي ، فيبر ينكب على إدراك خصوصية ونوعية الرأسمالية الحديثة وعلى الإفصاح عن ظهورها في أوروبا وأوروبا فقط بالفرق بين التطور الإيجابي - الديني للشرق والغرب . هذا يفترض في المقام الأول « نزاع اقتصادية » الظاهرة الرأسمالية وروحيتها . إن ما يظهر جوهر الرأسمالية هو عقلنة الوجود الاقتصادي - الاجتماعي ، « حسائية وعقلية كل شيء » . فيبر ينشئ مسودة تاريخ ديني كوني ، كي يبين أن البروتستانتية وحدها ( وبشكل نوعي خاص الشيع sectes ) حازت إيديولوجية كانت تذهب في اتجاه هذه العقلنة ، كانت بطبيعتها تسهلها ، بينما كل الأديان القديمة والشرقية لها « إتيقات اقتصادية » كانت تؤلف بالعكس عوامل كسر وتأخير بالنسبة لعقلنة الحياة الجارية . على الدوام ، فيبر يمنع نفسه عن استنتاج الأخلاقيات الاقتصادية من البنى الاقتصادية . اليكم مثلاً ما يقوله عن الصين : « هذا الافتقار إلى دينية ذات صبغة إثيقية - عقلية هو هنا الواقعة الأولى ويبدو أنه أثر على طابع تفكيرها القليل العقلنة بشكل عجيب »<sup>(١٥)</sup> . بما أنه يمثل على نحو مبتذل وبمسط التقنية والاقتصاد وبالتالي فالرأسمالية للممكنة وحدها يعترف بها حقيقة غير زائفة ، لذا فهو يصل بسهولة إلى « الحججة » التاريخية « الحاسمة » : هذه الإتيقا الاقتصادية ، لقد كانت موجودة أصلاً « قبل التطور الرأسمالي »<sup>(١٦)</sup> . وبموجب هذا الاعتقاد يعتبر للمادية التاريخية متجاوزة .

نرى هنا تظهر طبيعة طرائقية السوسيولوجيين الألمان الخاصة : قبض ظاهري على جوهر الرأسمالية ، يسمح بتجنب للمعضلات الاقتصادية الحقيقية التي تضعها هذه الأخيرة ، - مسألة فضل - القيمة ، واقعة الاستغلال . أجل ، ظاهرة انفصال الشغيلة ووسائل الانتاج ، ظاهرة الشغل الحر ( غير العبد ) ، المذكورتان ، بل وتلعبان في السوسيولوجيا الفيرية دوراً غير ثانوي ، لكن الميزة الحاسمة

١٥ - ماكس فيبر ، الاقتصاد والمجتمع ، تبجن ١٩٢١ ، ص ٢٧٧ .

١٦ - ماكس فيبر ، سوسيولوجيا الدين ، مرجع مذكور آنفاً ، ص ٣٧ .

للرأسمالية تظل هي العقالة والحسابية . رغم تباعدات تفصيلية شتى ، هذا بعدد هو تصور « المجتمع » لدى تونيز : تصور مفاده حتماً وضع الاقتصاد الرأسمالي رأساً على عقب ، ظاهرات سطحية تحمل الى المطلق وتبتل على حساب تحليل تطور القوى المنتجة . هذه التجريدات للشوّهة تعطي السوسيولوجيا الألمانية إمكانية إعطائه تشكيلات أيديولوجية كالحقوق والدين دوراً مساوياً لدور الاقتصاد ، بل وتحميلها سببية « متفوقة » . إحدى المواقف التي تتبع من ذلك هي أن المشابهات تحمل بقدر متزايد على الدوام محلّ علاقات السببية . هكذا مثلاً يبرز فير التشابه الجلي بين الدولة الحديثة والمشروع الرأسمالي . ولكن بما أنه يرفض ، باسم النسبية اللاأثرية ، مواجهة مسألة السبب الأول ، فهو يبقى في مرحلة وصف ومضارع . على قاعدة مثل هذه للشبهات ، ينسبط عندئذ « نقد » واسع للحضارة الحديثة ( Kulturkritik ) ( ١٦ ) ، لا « يتدنّى » أبداً حتى للمعضلات الأساسية للرأسمالية . هذا النقد يتيح لعدم الارتياح وعدم الرضى المتولدين من الحضارة الرأسمالية أن يتشرا بحرية ، ولكنه في الوقت نفسه ، إذ يعتبر عقلنة الرأسمالية « قلراً » ( Schicksal : الكلمة من رانلو ) ، يدلّ ، خلال النقد من طرف الى طرف ، على ضرورة وأزلية المنظومة الرأسمالية . . . إن التاريخانية الظاهرة للاعتبارات السوسيولوجية تُفضي دائماً الى تأسيس حتمية الرأسمالية ، للمنظومة التي يبدو من غير الممكن تحويلها ماهوياً ، وأيضاً الى اكتشاف « تناقضات » في الاشتراكية ، تدلّ على استحالتها النظرية والعملية . بما أن السوسيولوجيين الألمان يقفون على أرض الاقتصاد الجديد المبتل للناصري ، فهم لا يستطيعون فهم ولا حتى معرفة الاقتصاد الماركسي . وبالأحرى لا يستطيعون أن يدخلوا ضلّة في مساجلة صالحة . ما يعملونه هو ، بوصفهم أيديولوجي البرجوازية في العصر الأمبريالي ، أنهم يستخلصون من المراجعة التحريفية كل النتائج التي تتضمنها بانسجام أكبر مما عند الناطقين بلسانها ، المضطرين ، هم ، الى السهر على صيانة مواقعهم في حركة العيال .

هذا الـ « كولتور كريتيك » ، هذا النقد للحضارة ، يرتدي في ألمانيا شكلاً خاصاً بعض الشيء . إنه ينكب ، بالتوافق مع كل تقليد اللاعقلانية الرجعية الألمانية ، على برهنة « تفوق » البنية الاجتماعية والتنظيم الدوليّ الألمانين على الديمقراطيات الغربية . من المعلوم أنّ في هذا الحين بالضبط تجد تناقضات الديمقراطية البرجوازية ( في فرنسا مثلاً ) صدى « أدبياً » في اليمين للنهوض للجمهورية وفي الفوضوية النقابية سواء بسواء . السوسيولوجيا الألمانية آنذاك تُنظم كل نتائج هذا النقد للديمقراطية ، تعطيه شكلاً « فلسفياً » ، « سوسيولوجياً » ، « معمقاً » . تُقدّم الديمقراطية بوصفها تجلياً للميكانيكية « يُعَيّف » « الحياة » ، الحرية ، الفردية ، جوهرياً بحكم طابعها الكتلي الجماهيري . بللقابل ، يظهر نظام ألمانيا نظاماً « عضوياً » في وجه الفوضى « الميكانيكية » ، عهد الرؤساء الأكفلة والمخوكين مسؤوليّة في

[ (١٦) هنا : حضارة بالفرنسية civilisation كترجمة لـ Kultur الألمانية - أنظر شرحاً سابقاً ورد في المجلد الثالث ] .

وجه « ديماغوجية » العناصر « اللامسؤولية » في الديمقراطية ... كما كان اقتصاديو المدرسة التاريخية قد مجّدوا النظام البسماركى بوصفه « متفوقاً » ، كذلك السوسيولوجيا الألمانية تجعل نفسها مبررة الأمبريالية الغليومية .

في هذا التطور ، يحتل ماكس فيبر موقفاً منفرداً . بالطبع ، مقدماته الطرائقية تشبه كثيراً مقدمات مزامنيه . هو أيضاً يستقبل نقد الديمقراطية من قبل الكتاب الغربيين . ولكنه يتبنى إزاءه موقفاً معاكساً لأنه يرى في الديمقراطية الشكل الأكثر صلاحاً للتوسع الأمبريالي لدولة كبيرة حديثة . بالضبط في هذا فقدان للتمقّرة الداخلية يشاهد هشاشة الأمبريالية الألمانية : « وحده شعب مزود بنضج سياسي هو شعب أسيا ( Herrenvolk ) ... وحدها شعوب من أسيا هي أهل للتدخل في سير تاريخ العالم . وإذا ما شعوب لا يملكون هذه الصفة حاولوا رغم ذلك ، ليس فقط الغريزة الأمنية لدى الأمم الأخرى ستثور ضدهم ، بل المحاولة تؤدي أيضاً إلى انهيارهم الداخلي ... إرادة العجز في الداخل التي يشرّبها أصحاب الأدب لا تتفق مع إرادة القوة والسلطان في العالم التي تمجّد على هذا النحو من الضجة والصخب » (١٧) .

لمسك هنا جنر « ديمقراطية » فيبر . إنه يشاطر الإمبرياليين الألمان الآخرين الاقتناع بأن « شعوب الأسيا » لها رسالة عالمية ، رسالة « إعمار أو استعمار » . ولكنه يتميز عنهم بكونه ليس فقط لا يمثلين الواقع الألماني الذي يتخفى وراء واجهة البرلمانية بل بالعكس ينقله بقسوة . فقط مع ديمقراطية على الموديل الإنكليزي كانت تستطيع ألمانيا ، في نظره ، أن تصبح « شعباً من أسيا » . ولهذا السبب فالتحول الديمقراطي في الداخل كان يجب أن لا يُلغى أبداً مما يقتضيه توقيع وتحقيق الأهداف الأمبريالية لألمانيا . ذلك كان يقتضي رفضاً حازماً لـ « النظام الشخصي » لآل هوهنزولرن ولسلطان البروقراطية الذي كان قفاه . فيبر لم يحاربها في السياسة فقط . في سوسيولوجيا أيضاً مثلها دائماً كمنظور مظلم . يبين أن النظام السياسي الألماني لا يمثل بتاتاً « الحرية العضوية » بل على العكس تحت كل حرية وكل فردية بالية البروقراطية . في الوقت نفسه ، يستخدم هذا المنظور المناهض للبروقراطية لتحليل قرائنه من الاشتراكية ، التي يقدّمها بوصفها البرقراطية الكاملة للحياة . لئن كان ينتقد ضعف السياسة الخارجية الألمانية ، الذي ليست أسبابه حادثة لأخطاء بعض الأفراد بل هي محفورة في المنظومة نفسها ، فلكي يؤكد بعد ذلك أن برلماناً مزوداً بالسلطة الفعلية سيكون هو وحده قادراً على الاصطفاء الحقيقي للقادة . من حيث مقترضاتها أو مقدماتها الأمبريالية ، ديمقراطية فيبر هذه لها مظاهر مفردة بارزة . ففي محادثة عقدها بعد الحرب مع لودندورف وتعللها زوجها ، صرح فيبر : « في الديمقراطية ، الشعب ينتخب قائده ،

١٧ - ماكس فيبر ، كتابات سياسية مجموعة ، ١٩٢١ ، ص ٢٥٨ وبعدها .

ويضع ثقته فيه . بعد ذلك ، للتخّيب يقول للشعب : « الآن الزموا الهدوء وأطيعوا ! » . ليس للشعب والأحزاب أي اعتراض .. فيما بعد ، يستطيع الشعب أن يصدر حكمه ، و ، إذا ارتكب القائد أخطاءاً فليُشَقَّ ! » . على هذا لوندورف - وتفهمه - أجاب : « هذه ديمقراطية تروق لي »<sup>(١٨)</sup> . قولاً لكل شيء : إن الديمقراطية الفيرية تتبدّل إلى قيصرية .

نرى ، حسب هذه الامتدادات السياسية العيانية ، أن الكولتور كريتيك ( نقد الحضارة ) السوسيولوجي ، حتى في تجلياته للعرضة ، يجليّ تعاطفاً عميقاً مع الفلسفة المعاصرة ، فلسفة الأمبريالية ، مع مختلف أشكال النيوكنطية ومع « فلسفة الحياة » . لذا ففي السوسيولوجيا كما في سواها تتميز الطرائقية بشكلاية قصوى والغنوزيولوجيا بنسبوية كاملة ولا أدريّة سريعة الانحطاط إلى صوفية لا عقلية . السوسيولوجيا تعلن نفسها علماً متخصصاً ، علماً مساعداً للتاريخ . ولكن في الوقت نفسه تترع عنها شكلايتها كل إمكانية تفسير تاريخي . لذا فتطوّر ميادين البحث المختلفة يتتابع بالتوازي ، حيث كل منها يصير أكثر شكلية كل يوم ، كل منها ينحت لنفسه حذقة محايثة ، كل منها يجيل على الآخر لحلّ معضلاته الأكثر جوهرية : معضلات أصوله ومحتواه الخاص . لناخذ الفقه كمثال : ييلينك يعتبر مشكلة محتوى قواعد الحقوق أمراً « متاحقياً » ، « وراء الحقوق » ، يكلسن يقول عن مولد الحقوق : « إنه سرّ الحقوق والدولة الكبير يتحقق في فعل التشريع »<sup>(١٩)</sup> ، وبرويس يصرّح : « محتوى المؤسسات الحقوقية ليس أبداً ذا طبيعة حقوقية ، بل بالأحرى اقتصادية وسياسية »<sup>(٢٠)</sup> .

قد يبدو إذاً أن السوسيولوجيا تنال الوظيفة الهامة التي هي توضيح هذه المحتويات ، هذه الولادات النوعية ، ولكن ليس هذا سوى ظاهر . إن تصعيدات الشكلاية تقضي إلى إقامة مضارعات محلّ التعميلات السببية . عند رجل كزيميل ، شكلاية المضارعة تذهب حتى اللعب حين يؤكّد إمكانية أشكال اجتماع مماثلة رغم محتويات مختلفة تماماً : ألا يجد مشابهاً بين جمعية دينية وعصابة من اللصوص ؟ إن طريقة « العلوم الخاصة » عن المجتمع ، التي قوامها تبادل تحويل المشكلات ، تحكم على هذه الأخيرة بأن تبقى إلى الأبد بلا حلّ ، على غرار البروقراطية التي « تقبر » المسائل بتحويلها من مصلحة إلى مصلحة . يحدث لفير أن يجادل ضد تجاوزات الشكلاية عند زيميل ، ولكن سوسيولوجاه مليئة بنفس المشابهات الشكلاية . هكذا فهو يمثّل بروقراطية مصر القديمة بالاشتراكية ، السوفييتات بـ « الهيئات » الحالات - الطبقات « Etats (Staende) » : على المشابهة يرتكز مفهومه عن « الخاريسمة » أو « اللدنية » ( علاقة انتخاب لا عقلية تجعل رجلاً ينال ثقة الجماهير العمياء ) ، الذي يسمح له بأن يضع على صعيد

١٨ - ماريان فيبر ، ماكس فيبر ، تينجن ١٩٢٦ ، ص ٦٦٥ .

١٩ - يكلسن ، معضلات نظرية حقوق الدولة ، تينجن ١٩١١ ، ص ٤١١ .

٢٠ - برويس ، عن طريقة البناء المفهومي الحقوقي ، الكتاب السنوي شمولر ١٩٠٠ ، ص ٣٧٠ .



واحد ، بأن يَصِفُ تحت مقولة « سوسيولوجية » واحداً شامانياً هنلياً والزعيم الاشتراكي - الديمقراطي كورت آيزنر مثلاً<sup>(١)</sup> . . . إن شكلاية وذاتوية ولا أدوية السوسيولوجيا يجعلن أنها لا تستطيع ، وكذلك الفلسفة معاصرتها ، الذهاب الى ما - بعد بناء نماذج . لإقامة تيولوجيا وإدخال الظواهر التاريخية فيها قسراً ، تلك هي وظيفتها . وفي هذا يبدأ ينكشف تأثير فلسفة دلتاي الثانية عن كونه حاسماً على السوسيولوجيا الألمانية . ولكن هذا الأمر لا يجد تملمة إلا بعد الحرب ، عند رجل كشينغلر .

إن معضلة النماذج هذه صارت عند فير المعضلة المركزية للطرائقية . إن إقامة « نماذج فكرية مثالية » ، بناءات مفهومية خالصة ، هي في نظره المهمة الأولى للسوسيولوجيا . فانطلاقاً منهن فقط يكون التحليل السوسيولوجي ممكناً . هذا التحليل لا يُفْضِي بالتالي الى بلورة خط تطوّر ، بل الى وصف نماذج مثالية Idealtypen غتارة ومرتبّة حسب « علم حالات » خاص ، حسب حدلقة خاصة . فصول التطوّر الاجتماعية تُضاه في ما فيها من أمر وحيد ، لا يتكرّر أبداً ( einmalig ) ، يحدث مرة واحدة ) . وهذا التطوّر نفسه ، مفهوماً هكنا على طريقة ريكتر ، غير خاضع لأي قانون ، لأي منطق داخلي ، يكتسب طابعاً لاعتقالية لا تُقهر ، وإن بالنسبة لحدلقة النموذج الفكري « العقلية » يظهر اللاعقلي نسبة الى النموذج بوصفه « اختلالاً » أو « انحرافاً » .

هذا الطابع الذاتوي في الأخير ، طابع السوسيولوجيا الفيرية ، لا شيء يبيّنه على نحو أفضل مما يبيّنه تصوّر فير للقانون . فهو يعلن ، بصدد مقولات « السوسيولوجيا الفاهمة » : « إن الطريقة التي بها تُشكّل مفاهيم سوسيولوجية هي جوهرية قضية ملاءمة ومنفعة . . . لسنا بتأتاً مضطرين الى تشكيل المقولات كما نحن أقمنها أدناه<sup>(٢)</sup> . هذه النظرية البراغمية للمعرفة تسوقه الى إعطائه تعريف للقانون السوسيولوجي : « إن « القوانين » ، وهذه كلمة أتفق على أن تسمي حيداً من أطروحات السوسيولوجيا الفاهمة . . . ليست شيئاً آخر في كل حالة سوى الحظ ، الذي تثبته للملاحظة ، حط أن تجري أفعال اجتماعية من المسموح به ، في حضور بعض وقائع أخرى مرافقة ، أن تتوقعها ، أفعال وحدها دافعها النموذجي ومعناها النموذجي المقصود من قبل الأفراد الفاعلين يسمحان بفهمها<sup>(٣)</sup> . هذا ما يُلَوَّب كل

---

[١] لغاريسمية بالأصل مصطلح كنسي : مواهب روحانية خلقة آتية من روح القدس . . . حسب الفكر البرجوازي ، هذه الزعامية ، هذه العلاقة الروحية العجيبة بين الزعيم والشعب ، تشمل هتلر ، ستالين ،ملوتشي تونغ ، عبد الناصر ، ديفول ، . . . الشامانات . - الشامان ساحر - كاهن عند بعض الشعوب لغولية والمجمعات للولزية . - كورت آيزنر زعيم جمهورية سوفيات بافلريا ١٩١٩ ] .

٢١ - ماكس فيبر ، مقالات مجموعة عن نظرية العلم ، تبجن ١٩٢٢ ، ص ٤٠٢ .

٢٢ - ماكس فيبر ، الاقتصاد والمجتمع ، مرجع مذكور ، ص ٩ .

الواقع الاجتماعي الموضوعي في الذاتية ، بينا الوقائع الاجتماعية تكتسب بذلك تعقيداً يجعلها ، مع مظاهر الصواب والدقة ، يجعلها بالواقع مخائبة تماماً . اليكم مثلاً كيف يصرف فيبر « نتائج الشغل » . بعد تعداد كل واجبات الشغل : « اذا ما فعل ( الشغل ) كل ذلك ، ثمة حظاً واحتمال بالنسبة له أن ينال دورياً بعض قطع من المعدن أو بعض أوراق من العملة الورقية مصنوعة بشكل ما ، هي ما إن توضع من جديد في أيدي أناس آخرين حتى يكون لها كتيبة أن تؤمن له خبزاً ، فحماً ، بنطالاً . . . بحيث أنه فيما إذا أراد أحد أن يأخذ منه هذه الموضوعات فسيكون ثمة بعض احتمال أو ترجيح لأن يظهر عند ندائه رجال على رؤوسهم خوذة ذات ستان يساعده على استرجاعها » ، الخ . (١٣) .

من المثير حسب هذا المثال أن مقولات فيبر السوسيولوجية لا تعكس شيئاً آخر سوى سيكولوجيا الفرد الحساب في النظام الرأسمالي مصاغة بشكل مجرد . إن مفهوم « الحظ » هو ، من جهة ، منسوخ عن التأويل الماضي ( التجريبي - النقدي ) لظواهر الطبيعة و ، من جهة أخرى ، مشتق من الذاتية السيكولوجية للنظرية « الهامشية » . إنه يحول التشكيلات الموضوعية وتحولاتها ، الحوادث نفسها ، الى تشابهك فوضوي من « تخمينات » مثبتة أولاً ، من « توقعات » ( بمعنى : « انتظر ورجا » ) تلي أولاً . وقوانين التطور لم تعد شيئاً سوى « الحظ » المرجح كثيراً أو قليلاً ، حظاً أن يرى في كل مرة تحقق أحد هذه « التخمينات » أو « التوقعات » . والحال ، إن فيبر يعرف بـ « الحظ » أشكال لواقع الاجتماعي الأكثر اختلافاً : الحقوق ، السلطة ، الدولة . ها هنا نرى كيف عند عالم كفيبر كان متمسكاً على نحو صادق ومنسجم بتأسيس علمه على أقصى حد من موضوعية ، بصنع طريقة قوامها موضوعية خالصة وبتطبيقها على الممارسة ، تكشف نزوحات الموضوعية - الزائفة الأمبريالية عن كونها هي الأقوى . من الواضح أن سوسيولوجيا تعمل في هذا الاتجاه لا تستطيع ، حين ترتفع حتى التعميمات ، أن تصل إلا الى المشابهة المجردة .

مع أن سوسيولوجيا العصر الأمبريالي صنعت أيضاً الى تلبية « الحاجات الميتافيزيقية » ، « عطش رؤية العالم » ، الذي كانت تشبه « فلسفة الحياة » وانبعثت الرومانسية واليهيغلوية « بأن مأساتي » (١٤) . أحياناً ، هذه الليول تمجد تعبيرها في السوسيولوجيا مباشرة ، مثلاً حين ينادي رائدناو ثمر « النفس » اللاعقلاني ضد جهاز الرأسمالية اللوكانيك ( كذلك في مدرسة ستيفان جورج ) . وعند

٢٣ - ماكس فيبر ، نظرية العلم ، مرجع مذكور ، ص ٣٢٥ .

[ « s'attendre à » ، وتضمن فكرة الأمل والرجاء والتحول على ] .

[ « pantragiques » ، انظر الفصل الخامس : التيهيغلية ] .

زيميل ، الثنائية بين السوسولوجيا الشكلانية و « فلسفة الحياة » في معضلة « مأساة الثقافة » هي أكثر تعقيداً .

هنا أيضاً ، يحتل فيبر موقفاً خاصاً : نضاله ضد اللاعقلانية يقضي الى حل هذه الأخيرة على صعيد أعلى ، الى درجة أكثر جذرية . مراراً ، يدافع فيبر عن نفسه ضد لوم النسبوية . ولكنه يعتبر طريقته الشكلانية واللاأدرية الطريقة الوحيدة « العلمية » حقاً ، لأنها ، على حد قوله ، تسمح بأن لا تُدخل في السوسولوجيا أي شيء لا نستطيع أن ندلل عليه بدقة . والحال ، لا نستطيع ، حسب رأيه ، أن نتظر من السوسولوجيا سوى نقد تقني . أي أنها تستطيع أن تبحث ، ولكن لا أكثر ، عن « الوسائل التي تعبر نفسها على أفضل نحو للاحققة هدف ، ما ان يُصمم هذا الأخير ويُقرر » . وتستطيع من جهة أخرى « أن تسجل النتائج التي يؤدي اليها استخدام الوسائل المناسبة ، الى جانب وعلى هامش تحقيق الهدف المحدد »<sup>(١٤)</sup> . كل الباقي هو خارج ميدان العلم ، بنداً إيمان ، « لا عقلي » . هكذا ، فيبر يشترط على السوسولوجيا « الحياد » ، غياب « أحكام القيم » غياباً كاملاً ، يريد لها على زعمه مطهرة من جميع العناصر اللاعقلية . ولكن هذا يقضي الى لا عقلنة مجموع الصيرورة الاجتماعية لا عقلنة هي بهذا القدر أوثق وآمن . وإذا بفيبر فعلاً ينساق ، دون أن يلاحظ أن هذا يحذف كل عقلانية طريقته ، الى تأكيد أن الطابع اللاعقلي لـ « خيارات القيم » متأصل بعمق في الواقع الاجتماعي . على حد قوله : « إن استحالة التأسيس العلمي لالتزام عملي [ أي لانحياز سياسي ]<sup>(١٥)</sup> تنبع من أسباب جد عميقة : الشيء مبدئياً غير قابل للتبرير لأن أنظمة القيم التي تتوزع العالم تتعارض في نزاع لا حل له »<sup>(١٦)</sup> . المعضلة التي يكتو عنها فيبر هي معضلة البيان الشيوعي : التاريخ هو تاريخ صراع الطبقات . ولكن بما أن فيبر ، من جراء رؤيته للعالم ، لا يعترف بهذا الواقع ، وبالتالي لا يستطيع ولا يريد أن يكتف مع هذه البنية الجدلية للواقع الاجتماعي فكراً جدلياً هو أيضاً ، لذا فهو مرغم على الهروب في اللاعقلانية . ندرك هنا بوضوح خاص كيف أن لاعقلانية الطور الأمبريالي تولد من أجوبة خاطئة على أسئلة صحيحة ( لأنها مسيئة من قبل الواقع نفسه ) ، كيف أنها تولد من كون الأيديولوجيين يرون تطرح عليهم أكثر فأكثر من قبل الواقع معضلات جدل ، الا أنهم لا يستطيعون ( لأسباب طريقية مردّها في المرجع الأخير الى محيطهم الاجتماعي ) حلّها جدلياً . اللاعقلانية هي الشكل الذي يتخذه فكرٌ يهرب أمام إجابة جدلية عن مسألة جدلية . هذا الطابع العلمي في الظاهر ، هنا « الحياد » الصارم للسوسولوجيا ، يمثلان بالواقع الدرجة القصوى التي بلغتْها اللاعقلانية الى هنا .

٢٤ - ماكس فيبر ، مقالات مجموعة من نظرية العلم ، مرجع مذكور ، ص ١٤٩ ويعلما .

[ - هذا الشرح في الأصل . والأرجح انه من لترجم الفرنسي ] .

٢٥ - ماكس فيبر ، كتابات سياسية ، مرجع مذكور ، ص ٥٤٥ .

إنَّ صرامة وانسجام موقف فير يجعلان أن الجوهر اللاعقلاني العميق عنده يظهر بوضوح أكبر بكثير منه في النيوكنتية الدقيقة الولاء .

أجل ، فير عدوٌ للعقلانية تحت الأشكال العادية التي كانت تتخذها في زمنه . إنه يحتقر عطش « المعاش » لدى البعض : « من يريد أن « يشاهد » [ أي الخلسوي ]<sup>(٣١)</sup> فليذهب إلى السينا ١ »<sup>(٣٢)</sup> . ولكن لا يفوته أن فكراً ما لا يمكن أن يكون لا عقلياً إلا بالنسبة إلى فكر آخر ، إذاً نسياً . من الجدير بالملاحظة أنه يستثني من تهمة اللاعقلانية أناساً مثل كلاغس ومثل ياسبرس رئيس الوجودية الألمانية المقبل . إذاً ، روحه النقدية لا تمارس إلا ضد الأشكال الهرمة من اللاعقلانية . بما أن طرائقيته الخاصة مليئة بميول لاعقلانية ، بموضوعات خاصة بالعصر الامبريالي تولد عنده من موقفه المفارق إزاء التوسعية الألمانية والتحويل الديمقراطي لبلده ، فهو يرى نفسه مرغماً على قبول الأشكال الجديدة ، الأكثر « إرهافاً » ، للاعقلانية ، الأشكال المستوحاة أحياناً من طرائقيته ذاتها . الأرجح أنه كان سيرفض اللاعقلانية تحت شكل ما - قبل - الفاشية أو الفاشية الكتلي والمشدّد ، ولكن هذا لا يدلّ على شيء ضد الرابطة التي توجد بين طرائقيته والسير الذي اتخذته التاريخ في ألمانيا . لكان وجد نفسه على الأرجح إزاء الفاشية في نفس حالة شبنغلر أو ستيفان جورج ، مع تعديل ما يجب تعديله . إنه يكافح اللاعقلانية الهرمة ، لاعقلانية المؤرخين والاقتصاديين مثل ترايتشكه ، مثل روشر وكنتز ، ويرفع صوته ضد لاعقلانية ماينكه مثلاً ، وهي لاعقلانية أحدث ولكنها ساذجة بنفس القدر : « الفعل الانساني يكون هكذا ممزجاً بكونه لا يفسر ، وبالتالي لا يفهم » ، ويثور ضد الشخصانية الرومانطيقية حيث « الانسان يشاطر امتياز الشخصية . . . مع الحيوان »<sup>(٣٣)</sup> . ولكن هذا السجل ، الذكي والمصيب في كثير من الأحيان ، ضد اللاعقلانية المبجلة ، لا يرفع عن طريقته وعن تصوّره للعالم نواتها اللاعقلانية . فير يريد أن يتخذ الصرامة العلمية للسوسيولوجيا بتطهير هذه الأخيرة من كل حكم - قيمة ، ولكن لكي يُدخل اللاعقلانية على نحو أفضل في القرار العملي والقرار السياسي ( لتذكّر ملاحظاته السوسيولوجية عن معقولة الاقتصاد ولا معقولة الدين ) . اليكم كيف يلخص موقفه : « لئن كان ثمة أمر نعلمه اليوم فهو هذا : إن شيئاً يمكن أن يكون مقدساً ليس فقط رغم كونه غير جميل ، بل لأنه وبقدر ما هو غير جميل . إن شيئاً يمكن أن يكون جميلاً ليس رغم أنه بل لأنه وبقدر ما أنه غير صالح : نيتشه قال ذلك ويودلير كان قد أعطى عنه في أزهار الشر تمثيلاً بلاستيكيّاً . وإنها حقيقة يومية أن شيئاً ما يمكن أن يكون حقيقياً رغم كونه ومع كونه غير مقدس ولا صالحاً أخلاقياً . . . إذ هنا آلهة يتجابهون في صدام عميت ، وإلى الأبد . . . حسب المواقع الأخيرة التي يتبنّاها فلان منّا ، سيكون أحدهم

[ « هذا الشرح في الأصل » في الطبعة الفرنسية ] .

٢٦ - ماكس فير ، سوسيولوجيا الدين ، مرجع مذكور ، ص ١٤ .

٢٧ - ماكس فير ، مقالات مجموعة عن نظرية العلم ، ص ٤٦ و ١٣٦ .

بالنسبة له إلهاً والآخر سيكون الشيطان، وعلى كل واحد بشكل خاص أن يقرر من سيكون بالنسبة له إلهاً ومن سيكون الشيطان. والأمر هكذا خلال كل ميادين الوجود. إن آلهة التعدد القداسي، وقد نُزعت قداستهم (entzaubert، سقط سحرهم)، وتحت شكل قوى غير شخصية، ينهضون من قبورهم، يتنازعون السلطان على حياتنا ويستأنفون قتالهم الذي لا نهاية له<sup>٥٨</sup>. هذه اللامعقولة الملتجئة هكذا في قرارات البشر العملية، وفي عملهم الأكثر جوهرية، الأكثر حسماً بالنسبة للتاريخ، فيبر يجعلها معطى أساسياً للحياة الاجتماعية، في ما - بعد وخارج التاريخ. إلا أنه يعطيها بعض ملامح نوعية خاصة بالزمن المعاصر. يؤكد بشكل خاص على ضرورة الامتناع عن كل حياة عامة. فوجدان الفرد المعزول هو الذي يحكم حكماً لا استئناف له حين ينبغي التقرير، وهذا، بما أن فيبر ألغى إمكان أي مرجع موضوعي، ليس من شأنه إلا أن يعزز لا معقولة الخيال. هذه يفرضها علينا حسب رأيه «نزع قداسة» علنا، حكم «الشر» الحديث، حيث الآلهة المتصارعون فقدوا وجههم الأسطوري، للحسوس والمطلوع، ولا يظهرون إلا تحت شكل متنافيات مجردة.

إن رؤية العالم الفيبرية تصبّ بذلك عينه في «الإلحاد اللتين» للعصر الأمبريالي. «غياب الآلهة»، «زوال المقلّس»، يقدم بوصفه هيئة زمنا الخاصة، التي يجب قبولها كظاهرة تاريخية لا مفرّ منها، ولكنها توقظ فينا حزناً غير محدود والحزن العميق إلى الزمن القديم الطيب الذي كان ما يزال يوجد فيه «علمٌ جميلٌ وحقٌ وخير»، الذي كان ما يزال يوجد فيه أشيلة «مقلّسة». يوجد عند فيبر من الرومانطية أقلّ مما عند غالية «للمحدين الدينيين» معاصريه، ولكن هذا لا يزيد إلا بروزاً ظهور غياب المنظورات التاريخية عنده بوصفه أساساً خاصاً لـ «الإلحاد الديني». هنا، كما في أي مجال، يعمل فيبر بحذر أشدّ مما عند خلفائه، إنه أكثر حرصاً منهم بكثير على حفظ التأس مع الموضوعية العلمية. ولهذا السبب، ليس عند فيبر غيابٌ منظورات من العتبة وبصورة قلبية، وهو للحاضر فقط يؤكد هذا الغياب ويجعله سمة النزاهة الفكرية.

فما لو تحقق في ألمانيا ما كان يتمنّه لها، لما غير ذلك في الجوهر شيئاً من حكم فيبر على الواقع الاجتماعي، إذ أن التحويل الديمقراطي للبلد لم يكن في نظره سوى تدبير «تقني» يسمح بعمل الأمبرالية على نحو أفضل، سوى وقوف ألمانيا على خط الديمقراطية الغربية. ولكن هذه الأخيرة تخضع هي أيضاً، كما يراه جيداً، لسيرورة «نزع القلمية». لهذا السبب فهو حينما ينقل بصره لا يرى في أي مكان سوى الظلمات. بل ويصف هذه الحالة العامة بشكل بالغ التأثير: فضيلة العالم الرئيسية هي «النزاهة الفكرية وحسب»، ولكنها، يضيف فيبر، «تجبرنا على ملاحظة أن الحالة، بالنسبة

٢٨ - نفسه، ص ٥٤٦ ويعملها.

لجميع الذين ينتظرون اليوم أنبياء ومخلصين جليليين ، هي نفس الحالة التي . . . ليهود زمن النفي : « يأتينا نداء من سِير : الصباح بشير ولكن ما زال الليل . إذا كان لديكم سؤال تسألونه ، عودوا مرة أخرى » . الشعب الذي قيل له ذلك سأل وانتظر أكثر من ألفي سنة ، ونعلم مصيره المأساسي . لنستخلص درساً أن الحنين والانتظار لا يحلان شيئاً ، ولنفعل بالأحرى شيئاً آخر : لنذهب الى عملنا ، لنأخذ في حسابنا « أمر الساعة » ، بوصفنا رجل صنعة كما وبوصفنا رجلاً وحشياً . والحل ، إن هذا الأمر بسيط تماماً ، مستقيم تماماً ، لمن يعرف أن يجد « شيطان »ه وأن يطيعه ، لمن يمسك في يديه خيوط حياته ذاتها<sup>(٢٩)</sup> . يظهر إذاً أن ماكس فيبر دفع غياب منظورات « الإلحاد الديني » الى ما - بعد دلتاي بكير ، بل الى ما بعد زيميل . عذمة الفلاسفة الوجوديين تجد هنا نقطة اندراج مباشرة ( أنظر ياسبرس ) .

ماكس فيبر لم يطرد اللاعقلانية من الطرائقية ومن تحليل الوقائع الخاصة إلا لكي يكون منها الأساس الميتافيزيقي لرؤيته للعالم ، بجزئية لم يكن لها من قبل مثيل في ألمانيا . والطرده المذكور نسي هذا ذلك : مهما حوّل فيبر وقلص السوسبيولوجيا الى نماذج « عقلية » ، فإن نموذجاً عن القائد « غير التقليدي » ، « الحارسي » أو اللدني ، لا عقلي تماماً . مهما يكن من أمر ، مع الأفكار التي عرضناها أعلاه ، فيبر يمثل ، وللمرة الأولى ، الانتقال الفعلي من نيوكنتية الطور الأمبريالي الى الوجودية اللاعقلانية . ليس صدفة أن ياسبرس رأى فيه فيلسوفاً من نموذج جديد . لقد عبر فيبر بأكثر وضوح عن الاتجاه العام للمثقفين الألمان الأكثر ثقافة ( والأكثر ليبرالية ) في الطور الأمبريالي . عاطفته ، جهشان « العلم الخالص » ( الحر من كل رجوع الى « قيم » ) ، لم يقد إلا الى إقامة اللاعقلانية إقامة متينة وبهاية في الفلسفة الاجتماعية . نرى بوضوح ، في ضوء حالته ، كيف أن خيرة المثقفين الألمان نزحوا عن أنفسهم كل وسيلة لمجانبة انقضااض اللاعقلانية المعممة . بهذا الصدد ، نسمح لأنفسنا بذكر مثال آخر ، هو تصريح من رانار : « نريد أن نلغ لسائنا وصور الذهن حتى أبواب الأزل . لا لكي نحطم هذا الأخير بل لكي نصفي الذهن بتحقيقه<sup>(٣٠)</sup> . من ذلك ، خطوة واحدة تفصلنا عن حكم اللاعقلانية المطلق : التخلي عن « التعرّيج » بالذهن والموضوعية العلمية ، التخلي عن هذا « الالتواء » . وهذه الخطوة لا تلبث أن تخطى : حيث أن شبنغلر إنما حقق ترفياً وحسب - وباستعماله الأسطورة على نحو سافر - هذا الانتقال نفسه من النسبية القصوى الى اللاعقلانية الصوفية ، الذي كان فيبر قد أجراه - كهوتياً - من العلم النقي الى الميتافيزياء .

٢٩ - نفسه ، ص ٥٥٥ .

٣٠ - فالتر رانار ، الرسائل ، دوسلدن ١٩٢٧ ، ص ١٨٦ .



## عجز السوسيولوجيا الليبرالية

( ألفريد فيبر ، مانهايم )

إن تصور ماكس فيبر للمجتمع ، كما رأينا ، موسوم بالتهباس عميق : فهو ، من جهة ، يؤكد ضد رجعية النبلاء الملاكين البروسيين ضرورة تطور ديمقراطي لألمانيا ، موضوع ، أجل ، في خدمة إمبريالية ألمانية مقاتلة . لكنه من جهة أخرى يتبنى إزاء الديمقراطية الحديثة والثقافة الرأسمالية في مجملها موقفاً نقدياً ومتشائماً . من جراء ذلك ، تظهر توقعاته ومنظوراته ، هي أيضاً ، ملتبسة . لقد أخذنا ، مروراً ، قياس هذه الطوباوية الرجعية التي يشيدها ، والتي هي طوباوية قيصروية ديمقراطية . ولكنه ، هنا ذلك ، في ١٩١٨ ، بعد هزيمة ألمانيا ، يفهم جيداً جداً أن حظوظ إمبريالية ألمانية تجدد نفسها مبادأة لأمم طويل ، وأن على الشعب الألماني أن يتكيف مع هذه الحالة : الديمقراطية تظهر له ، في هذا السياق ، البنية السياسية القادرة على تحقيق التكيف ، وفي الوقت نفسه السلاح الأنجع ضد حركة العمال الثورية . إن هذا الالتباس هو الذي صادفناه آنفاً ، حين عالجنا لاعقلانية طريقة وفلسفة فيبر .

إن السوسيولوجيا الألمانية لما - بعد الحرب ، بقدر ما تبقى محرمة بفكرة ديمقراطية ، سترث هذا الالتباس . مع هذا ، عند ألفريد فيبر ( شقيق ماكس فيبر الأصغر ) ، للمثل الأبرز لهذه السوسيولوجيا الانتقالية ، إن ثنائية العقلانية - اللاعقلانية لها مباشرة ( ومنذ ما قبل الحرب ) ركيزة أخرى . ألفريد فيبر خاضع بقوة لتأثير برزسون وبعض اللاعقلانيين الحيثويين الآخرين . ينهب أبعد من ماكس فيبر في تصوّره كل ما هو عقلي ، علمي ، أدلة عادية ، محض خلوجية ، تقنية ، لا تتبع الوصول إلا إلى « الغلاف » الميت ، إلى محمولات الكائن الخلوجية - أما الوصول إلى « الحياة » فمحفوظ له « التجربة المعاشة » في مباشرتها ولا عقلانياتها . إلا أن ألفريد فيبر لا يقطع تماماً مع العلم ( باسم التجربة المعاشة ) كما فعل ، منذ ما قبل الحرب ، مريدوستيفان جورج . وهو يمتنع أيضاً عن أن يدفع ، كما فعل أخوه ، مشكلة اللامعقول في الميدان الميتافيزيقي . إنه يسعى إلى تحقيق تركيب ، إلى « توضيح » اللامعقول ذهنياً ، بدون مع ذلك أن يعقلّنه ، إلى اختراع علم يكون في جوهره مناهضاً للعلم . إذا فالتباس ماكس فيبر يجد نفسه هنا في مستوى أعلى .

الفرق بين ماكس وألفريد فيبر ليس مرده إلى الشخصين فقط . قبل الحرب ، كان ألفريد فيبر وحيداً تقريباً في مساندة هذا الموقف . ولكن تفاقم صراع الطبقات ، وضع البرجوازية الحرج ، تعزّز

الاتجاهات الثورية الواعية في حركة العمال العقلية ، وجود ونمو ودوام توطد المجتمع الاشتراكي في الاتحاد السوفياتي ، يفتح أيضاً ، كما رأينا بصدد فلسفة التاريخ لدى شبنغلر ، سبلاً جديدة لردات الأيديولوجيات البرجوازية التي تأتي من ذلك الى مواجهة للمعضلات السوسيولوجية من وجهة نظر لا عقلية بشكل واسع . من جهة ، تظهر ، في علوم المجتمع والتاريخ ، « طريقة » لا عقلانية . نيولوجيا طلتلي وماكس فيبر ترتفع الى « نظرية أشكال » فلسفية - سوسيولوجية ، الى « مورفولوجيا » . من جهة أخرى ، في إطار الصراعات الطبقة العنيفة التي تنبسط ، عند نهاية الحرب ، من أجل إقامة جمهورية جديدة ، تصبح اللاعقلانية اللوالة الأيديولوجي للرجعية الأشد صراحة . والحال ، إن طريقة ألفريد فيبر ، التي تشارك في ميول رجعية ما بعد الحرب في مسألة اللاعقلانية ، تزعم هذا ذلك أن تخدم كأساس سوسيولوجي لتيار ديمقراطي جديد : انتقائيتها الغامضة والمهترزة مستطيع أن تكسب ، بشكل عابر ، جمهوراً من المستمعين على ما يكفي من الاتساع .

ألفريد فيبر يشاطر الحكم القاسي الذي يصدره أخوه على ألمانيا المقارنة بالديمقراطيات الغربية ، ويتميز هكذا بوضوح عن الرجعية المعلنة ، التي تمثلن الشروط التاريخية لتطور الأمة الألمانية . رافضاً على هذه النقطة كل الأساطير ، يوقع الفرق لا في الطوايع القومية بل في المصائر التاريخية للأمم . يرى جيداً أي كسب تمثيه ثقافة البلدان الغربية من واقع أن بلوغ هذه البلدان حالة الأمة قد ارتبط بحركات ثورية كبيرة ، في حين أن بلوغ ألمانيا ، « بلوغنا الى الدولة - القومية هدية أمليت لنا »<sup>(٣)</sup> . ذلك قطع بما يكفي من الحزم مع النظريات التاريخية للرجعية . ولكن هذه القطعية ، التي هي ثمرة تصورات ليبرالية ، ألفريد فيبر يوجهها فوراً في اتجاه رجعي . ذلك أنه ، عدا ذلك ، يتأثر على نحو قوي بالنقد المبسوط في الغرب - دوماً في ارتباط وثيق مع اللاعقلانية - ضد الديمقراطية البرجوازية الحديثة ( لتذكر العلاقة برغسون - سوريل ) . هذا النقد يبين بكثير من الوضوح كيف تنحل الليبرالية الى رجعية . خوفاً من المستقبل الذي توفره ديمقراطية منسجمة للاشتراكية ، يخونون بشكل مخجل الديمقراطية التي يتظاهرون وينادون بها . ألفريد فيبر يضم صوته هنا الى تيار رائج جداً في زمن الأمبريالية ، حيث ينقلون الديمقراطية معيلين كل المشكلات التي تطرحها الى مشكلة بنيتها الكتلية - الجماهيرية . بدلاً من أن يسمى الى أن يرى جيداً الحدود التي تفرضها البرجوازية والرأسمالية على الديمقراطية المعاصرة - وهذا يكون طوقاً للمعضلة الحقيقية التي تضعها الحياة نفسها - ، إنه يتراجع أمام النتائج - الاشتراكية الاتجاه - التي تتضمنها رؤية كهذه وتقتضيها بالضرورة . ضرباته تصيب طابع الديمقراطية الجماهيرية ، ونقله - أية كانت التحفظات التي يمكن أن يضعها - يصب بالتالي حتماً في تيار الرجعية العام . هنا يعيد ألفريد فيبر الى المواقع التي سبق له ، رأينا ذلك ، أن سعى الى رفضها : الى فكرة رسالة عقلية تقع على ألمانيا من جراء

٣١ - ألفريد فيبر ، أفكار عن الدولة - وسوسيولوجيا الحضارة ، كلنبرو ١٩٢٧ ، ص ١٢٠ .

تأخرها الاجتماعي . إنه يعتقد الآن أن ألمانيا قادرة على اكتشاف الطريق الجديد الذي تبحث عنه البشرية كافة . . .

نرى هنا كم هو عنيد التقليد الرجعي الألماني ، الذي كان ، انطلاقاً من الحل البسماركي لمعضلة توحيد الأمة الألمانية ، سيبلغ ذروة أولى في أزمة الحرب العالمية الأولى مع شعار: «النفس الألمانية ستقود العالم» - وهو تصور بموجه في الوجوه التخلفية لتطور الشعب الألماني نسبة إلى تطور الديمقراطيات الغربية يوجد بالضبط مصدر تفوق ألمانيا الدولي ، دعوتها وأهليتها للسيادة العالمية . ماكس فيبر يحتل أموقاً على حدة في تاريخ السوسيولوجيا الليبرالية الألمانية لكونه حتى نفسه من هذا الحكم - المسبق الشوفيني . ألفريد فيبر ، وهو جوهرياً كما رأينا يشاطر رأي شقيقه عن التاريخ الألماني ، ينفصل عنه لحظة وجوب استخلاص المواقف الخامسة من هذا الرأي . إنه يتخلى عن سبل النقد البصير ليستسلم أمام تصور شوفيني للتاريخ ، مقلماً له تنزلاً إثر تنازل . هذا الاستسلام يلقي ضوءاً حاداً على وضعية ألفريد فيبر ، غير المنسجمة ، المهترئة ، المرتبطة سوسيولوجياً بضعف الديمقراطية في جمهورية فايمار ، وطرائقها بلا عقلانيته الانتقائية والخيالية من المنظورات .

المهمة التي يعينها ألفريد فيبر لسوسيولوجيه تمجد نفسها هكذا محلّة : ينطلق من فكرة أننا على السطّاق العالمي في حالة جليئة تماماً . فتاريخ الفكر ينقسم إلى ثلاث حقب ، ونحن في بداية الثالثة . لهذا السبب يعتبر فيبر من الضروري القطع بشكل تام مع التقاليد الكلاسيكية . على الصعيد الفلسفي ، إنه ينتسب إلى التقليد المحلّل سابقاً ، الذي ، ذاهباً من شيلنغ الثاني ليشي إلى الفاشية ، يقوم بالنضال ضد ديكرات والعقلانية الديكرتية . إنه يرى نقطة انطلاق ثقافة المستقبل في مجيء « حقبة بعد - الديكرتية » . علماً بأنّ الأسباب التي يعطيها عن ذلك لا تخلو من فائدة . من ميراث المثالية الألمانية ، يقول : « هذه نفود ، مهما بدا الأمر مغروراً ، إلى أسلوب ملني في طرح المعضلات وإلى تسويات دائمة مع المادة التاريخية »<sup>(٣٣)</sup> . ويلوم ترولتش بشدة على كونه أجرى مثل هذه التسويات .

مرة أخرى ، إن تصور ألفريد فيبر للتاريخي يجد نفسه بالغ القرب من تصور الرجعية الأكثر صراحة . سبق أن رأينا ، بصدد النقاش الذي قلم حول الهيغليانية ، أن التيار الفكري الذي ينبذ هكلنا الحقبة الكلاسيكية يقود من لاغارد إلى بلر . كلّما اقتربنا من المهترئة لزداد الدور الذي تلعبه داخل هذا التيار الواقعة المشاهدة حسب الأصول ، واقعة أن للمادية التاريخية ترتبط فكرياً بإيديولوجية طور ألمانيا الكلاسيكية . روزنبرغ يسجل هذه الحقيقة بنفسه دون مولوبة بخصوص الرابطة الموجودة بين هيغل وماركس .

٣٢ - نفسه ، ص ٢٣ .

تلك مسألة هامة بالنسبة لتطور الثقافة الألمانية ، ذات أهمية بحيث ينبغي علينا أن نتوقف عندها لحظة . من البداية ، كانت الرجعية تميل الى استبعاد ماركس والماركسية من الثقافة الألمانية ، رغم أنه كان جلياً لكل ملاحظ غير متحيز أن للماركسية مرتبطة ارتباطاً عميقاً بإيديولوجيا ذروة الثقافة الألمانية ، إيديولوجيا الحقبة النازية من ليسينغ الى هاينه ، من كط الى هيغل وفويرباخ . لفترة طويلة أمكنهم الاكتفاء بشعار : للماركسية هي « غير-ألمانية » . إلا أن تفاقم صراعات الطبقات وبخاصة الضرورة التي فرضتها الهزيمة ، ضرورة قبول مجلبة أولى ، نظرية وعملية ، مع معضلات الديمقراطية والاشتراكية ، خلقاً حالة جديدة يمكن اعتباره موقف ألفريد فير تعبيراً إيديولوجي . إن التطور الموضوعي للمجتمع هو الذي فرض الاعتراف بهذه الرابطة بين الطور الكلاسيكي والماركسية ، ما دامت المسألة في أدبيات الاشتراكية - الديمقراطية - باستثناء فرانتس ميرهينغ وحده - لم تعالج أو لم تعالج تقريباً . أن يكون الإيديولوجي ألفريد فير قد أجاب على هذه المشاهدة للعلاقة الواقعية بين الطور الكلاسيكي والماركسية بنبله بمجموع الطور الكلاسيكي أمر ذو دلالة عالية . من حيث طريقته أولاً : هنا تظهر عواقب موقفه اللاعقلاني بالأساس . إذا كان صحيحاً أن مستقبل الثقافة يتوقف على مجيء « حقبة بعد - ديكلرتية » ، فإن المنطق البسيط يفرض أن تُرمى حقبة ليسينغ - هاينه وأن يُرى في ماركس تحقق هذا التطور « الديكلرتي » المؤسف . هكذا يفرض النضال ضد الماركسية قطيعة مع أعظم تقاليد الثقافة الألمانية . ( أن تكون الديماغوجيا الفاشية قد أحدثت بعض الاستثناءات - أولاً بالنسبة لـ هلدلين وجزئياً بالنسبة لـ غوته - ليس ذا أهمية : الخطأ الجوهرى لهذا التطور لن يتأثر بذلك ) . هذه الطريقة تتيح لنا مرة أخرى ملاحظة كيف ، في عصر الأمبريالية ، نستطيع نقطة انطلاق صحيحة بذاتها - هنا معاينة الرابطة التي تربط ماركس والطور الكلاسيكي - أن تقود الى النتائج الأشد بطلاً : رمي كل الحقبة الكلاسيكية .

أما القاعدة الموضوعية لهذه الردة فسنجدها في صراعات الطبقات زمن جمهورية فايمر ، حيث بات جلياً أكثر فأكثر أن دفاعاً حقيقياً عن الديمقراطية وتطوير الديمقراطية - الأمر الذي من شأنه أن يقرب بالضرورة من الاشتراكية - ليسا ممكنين إلا بشرط الاعتماد على القوى الثورية للطبقة العاملة . أما هذه « الديمقراطية » التي يريدون الدفاع عنها ضد صعود الاشتراكية ، فهي لا تستطيع البقاء بعد أوانها إلا بمساندة الرجعية الأصرح . وفي هذه الحال ، إن مساحة التطبيق الاجتماعي للتروكة للديمقراطية من النموذج الغربي ( البريطاني ) تنقل كل يوم . بالنسبة لأصحاب هذا الخط الوسطي ، الليبرالي ( ألفريد فير واحد منهم ) ، المهمة هي إنقاذ تصور الديمقراطية الليبرالي ، الأمر الذي لا يمكن تحقيقه إلا بضمن اتصالات حميمة مع الرجعية ، ونضال حازم ضد اليسار ، يُقاد ، بالطبع ، مع الحرص - النسبي - على الدفاع عن الذات ضد متطلبات الرجعية القصوى الأكثر جلاءً . هذا للبدأ الأخير هو ما تعبر عنه سوسيولوجيا ألفريد فير اللاعقلانية . نضاله القوي على اليسار ضد القوى الجهورية للديمقراطية قاده ،

في محاولته لإيادة الماركسية ، الى أن يردّ مع لاغلورد ، الى أن ينقد مع نيتشه ، كل الحقة الكلاسيكية . وهكذا فتُفتح السبيل لأيديولوجيا الفاشيست ، للنظريات التاريخية والثقافية لـ بيلر وروزنبرغ وأماليها . للأسف ، كثيراً ما حصل أن ليبراليين مقتنعين جعلوا أنفسهم ، في طور أزمة - بسبب إيديولوجيتهم الليبرالية ذاتها - روّاد أقصى رجعية .

إن رفض المادية التاريخية هو ، عند ألفريد فيبر ، أعنف أيضاً وأكثر انفعالاً وهوّ مما كان عند ماكس فيبر وترولتش . مثل شقيقه ، ألفريد فيبر يرى في العقلنة العامة الكلية السمة الأساسية للمجتمع المعاصر . ولكن لكي يذهب أبعد أيضاً فيما يتصل برفض اعتبار الاقتصادي ، فيما يتصل بالطعن الحازم بكل ما هو اقتصادي . أن تكون بالضبط الرأسمالية هي التي حققت هذه العقلنة ، هذا ليس في نظره سوى « صيغة تاريخية - كان يمكن أن يحدث بنفس القدر أن تكون الدولة قامت بهذه العقلنة العامة » (٣٣) . ( هذا الازدراء المعلن من ألفريد فيبر للحياة الاقتصادية ، للعوامل الاقتصادية - حيث يتعبّر مرة أخرى اقتناعه بأن العدو الحقيقي هو الاشتراكية ، الماركسية - يمهّد السبيل للأيديولوجيا الفاشستية ) .

لذا ، فالسوسيولوجيا تطلب ، حسب ألفريد فيبر ، أشكالاً جديدة تماماً : طريقة جديدة من سوسيولوجيا ثقافية حنسية . هذه الطريقة تتركز على تقسيم للعالم الى ثلاث دوائر أو كرات ذات « حركات مختلفة » : السيورة الاجتماعية ، السيورة التمدنية ، حركة الثقافة . نرى أية أهمية يتخذ هنا التناهي الباطل ثقافة - مدنية ، الذي كان تونيز قد وضعه في الصعيد الأول . نرى أيضاً كم ، منذ زمن تونيز ، نمت هذه الثنائية التنافية في اتجاه رجعي ولاعقلاني . ما ، في منظور المناهضة الرومانطيقية للرأسمالية ، كان يؤلف نقد الثقافة المعاصرة ، تجمّد الى تعارض قاس بين الثقافة من جهة والحياة الاقتصادية والاجتماعية من جهة أخرى . ومن هنا تأكيد وجود فرق في الطبيعة ، جلري ، بين الثقافة وسائر مؤلفات تطوّر البشرية : تصويف لصالح مثقفين منحطّين منسحقين خيالياً من كل حياة عامة .

عند التحليل ، ندرك ، حسب ألفريد فيبر ، أن السيورة التمدنية تواصل سير التطور البيولوجي للبشرية « الذي به إنما فقط يُبقي ويُوسّع وجودنا الطبيعي » (٣٤) . هذا التطوّر ، من جهة ، ليس له مبدئياً أي شأن مع الثقافة ، التي لم تعد هي التفتح الأعلى لتطوّر البشرية : إنها متصورة مستقلة جلرياً عن وجود البشر الفيزيائي والاجتماعي . من جهة أخرى ، الثقافة ، معرفةً بأنها للملك الأسمى للشرط الانساني ، تجد نفسها موضوعة في معارضة سائر تجليات الوجود . يقيناً ، ألفريد فيبر منطقي تماماً مع

٣٣ - نفسه ، ص ٨٤ .

٣٤ - نفسه ، ص ٣٨ .

نفسه حين لا يعترف كأشكال وحيدة للثقافة إلا بالعمل الفني والفكرة - المثال ، وكممثلين وحيدتين للثقافة إلا بالفنان والنبى . ولكن حين هذه السوسيولوجيا الثقافية - التي قد نعتقد ، اعتباراً لمحتواها ، أن المفروض فيها أن تدعو أصحابها إلى الامتناع عن كل نشاط اجتماعي ، ما دام هذا النشاط لا يستطيع بلوغ الجوهري - تتوجه رغم كل شيء نحو الاجتماعي ، فإنه يتج من ذلك مجموعة أفكار تقيم ارتباطاً وثيقاً بين ألفريد فيبر ومدرسة ستيفان جورج والهلترية : لا يبقى هلتر وروزنبرغ سوى أن يزودا مفهوم « النبى » بمحتوى رجعي صريح ، كي يُتأ ويكُمَل في روح الفاشية تطوّر هذه النظرية الاجتماعية اللاعقلانية . ( توجد علاقة من النموذج نفسه بين « خاريسمية الزعيم » العزيزة على ماكس فيبر وعبادة الزعيم العميلة حسب هلتر ) .

الثاني المتتالي ثقافة - مدنية يغطي عند ألفريد فيبر الثاني المتتالي عاطفة - ذهن ، جلس لا عقلاني - عقلانية . كل تطوّر هو عقلاني وليس ذا قيمة طرائقية إلا أخرج ميدان الثقافة . أما الثقافة فهي لا تعرف تطورا ولا تقلما ، إنها « تترك حياة » مصمّم بكيفية برغسونية حقاً . ألفريد فيبر ينبذ كل منظور ، كل « تخمين ثقافي » للمستقبل الذي يظل من وجهة نظره - وهذه نتيجة منطقية للعقلانية - سرياً وملغوزاً بالضرورة . كل طموحه هو إعطاء وسائل « التوجه في الحاضر »<sup>(٢٥)</sup> . هكذا يولد تناقض ، هو لا يراه ، ولكن لا يمكن أن نستغربه ما إن نضع أنفسنا في منظور ألفريد فيبر : بالفعل ، إذا كانت الثقافة ، كما لا يفتأ يكرّر بوصفه برغسونياً جيداً ، « تترك » ، كيف نستطيع التوجه فيها بدون أن نكون اكتشفنا معناها - اتجهاًها ( الأمر الذي يعيدنا إلى مسألة المنظورات ) ؟ إن مهمة السوسيولوجيا ، حسب ألفريد فيبر ، هي بالضبط التوصل إلى رؤية لـ « التلر » والتعبير عن هذه الرؤية في « رموز عاطفية - تأثرية » ، بعد ذلك يمكنها الإجابة عن « موقعنا » . ألفريد فيبر يتخلّى إذاً بوعمر عن « الكرامة » العلمية للسوسيولوجيا ، رغم كونه مقتنعاً بأن شكلاً ما من تركيب وتحليل ، مرتكزاً على الجلس ، يبقى ممكناً ، بدون أن يكون لهذا الأخير شأن ما مع التحليل السبي . لا حاجة بتاتاً لإتمامات طويلة لبيان إلى أية درجة هذه السوسيولوجيا الجدليلة قريبة من فلسفة هايدغر وباسبرس الوجودية .

أما المعضلة المركزية - والعيانية - التي تضعها سوسيولوجيا ألفريد فيبر : تعريف إلتهام الظروف الراهن ، موقعنا الراهن في التاريخ ، فهي تنمق في شطر كبير منها مع معضلة ماكس فيبر : مكنتة ، برقرطة ، « كئنة » الوجود . الأمر الذي يضاف إليه توقع أن هذه الأشكال التي فيها تتجلى الحياة الاجتماعية هي وستبقى لا مفر منها . الديمقراطية ، هي أيضاً ، في نظر ألفريد فيبر ، عنصر من السيرة الممثلة . يعرفها - ذاهباً في ذلك أبعد من ماكس فيبر - بأنها « إخضاع واستعباد لإرادة القوة السياسية من

قيل قوى اقتصادية غريبة عن الروح» (٣٧) . هنا نجد ثانية رفضه لـ «كثنته الوجود» . من هذا التشخيص ، مع ذلك ، يستمد ألفريد فير منظور سوسيولوجيا النوعي . بصدد مصير الديمقراطية والمهيات التي تقع علينا لتشكيلها أو تكيفها ، ألفريد فير يشير الى أنه ينبغي لنا أن ندفع حتى « طبقة » أعمق . هكذا ستظهر العضلة الحقيقية : « ينبغي أن نفصل عناصر الفكرة الديمقراطية الناتجة بكل بساطة من نمو وتطور وعي البشرية ، عن العناصر التي وكّلت من الجهاز العقلي للفكر ومن مفهومات المدنية المتقننة » (٣٨) . المطلوب إذاً تحلية « الوقائع الأصلية للحياة » . بتعبير آخر ، هيانياً ، إن « الحضارة للمتقنة » ليست سوى ظواهر ظاهرية وإن « الوقائع الأصلية » مقبمة في واقع أن المرء يكون « قائداً » أو « مقادراً » . العضلة المركزية للديمقراطية هي إذاً هنا إثارة ظهور طبقة رؤساء جديدة .

عند هذه النقطة ، نجد عند ألفريد فير نوعاً من ذكرى خامضة لغريزة ديمقراطية سليمة : إنه يسجل أن تطور ألمانيا التاريخي لم يُتيح للطبقات الدنيا الوصول الى إدارة الشؤون . هذا لا يغير ولا يقلل كون نظراته الموجبة طوباويات رجعية خامضة تماماً . وليس ذلك صدفة ، بل هو النتيجة الضرورية لأسلوبه في طرح العضلة - المحدث هو أيضاً اجتماعياً . كذلك لا يمكن أن نلحش لكون عضلة الزعيم أو القائد قد طُرحت بالضبط في هذه البلدان التي لم تكن فيها الديمقراطية البرجوازية نامية حقاً ( ماكس فير في ألمانيا ، باريثو في إيطاليا ) . ماكس فير كان يرى بعد بوضوح - في تحليلاته العميقة - أن ألمانيا ، بما لها لم تعرف الديمقراطية عبر تطورها أولم تعرف سوى برلمانية - زائفة ، فقد كان لا بد لها أن تختار رؤساءها بشكل هش أو أن تراهم مفروضين عليها وكأنهم قدر . وانطلاقاً من هذه الفكرة يطلب - على الصعيد السياسي - ديمقراطية ، برلمانية ألمانيا . لكنه حين يجري تركيب تصوراتهِ على صعيد نظري ، فهو يدع نفسه ينساق ، هنا أيضاً ، في خطأ صوفي لا عقلاني : في سوسيولوجيا ماكس فير ، « دعوة » الزعيم الديمقراطي تُعتبر « خايسما » ، وهذه كلمة بحد ذاتها تحكي الطابع اللاعقلاني ، الذي لا يمكن إدراكه مفهوماً ، لفكرة الزعيم . تلك كانت بالنسبة لماكس فير نهاية لا مفر منها : أن يتسلم المرء ، كما هو يفعل ، - متبعاً في ذلك طريقة ريكورت التاريخية ، حيث لا يوجد سوى ظاهرات خاصة ، معزولة بعضها عن بعض - لماذا بيريكليس أو قيصر ، كرمويل أو ملرا أصبحوا زعماء ، وأن يسعى بعد ذلك الى تعميم الأجرية الخاصة التي يقدّمها التاريخ تعميماً على الصعيد السوسيولوجي ، أليس هذا حكماً على الذات بأن تفضي الى مفهوم « الخايسما » ، الى هذا المفهوم الواضح في الظاهر ، ولكنه بالأساس لا يعبر إلا عن جهلنا المدهوش ، إذاً عن موقفنا اللاعقلاني ؟ أما هيغل ، فحين كان يتحدث عن « فرد تاريخي » (فرد تاريخي عالمي) ، فإنه لم يكن ينطلق من الفرد ، بل من المهمة التاريخية التي يتطلبها عصر من

٣٦ - نفسه ، ص ١٢٦ و ١٠٤ .

٣٧ - نفسه ، ص ١١٣ .



العصور ، أمة من الأمم ، وكان يعتبر فرداً « تاريخياً » الفرد القادر على تحقيقها . كان يعلم أن الإجابة غير ممكنة ، بدون أن نجعل للصدفة حصتها ، على سؤال : لماذا ، من بين جميع الأفراد القادرين على أن يسيطروا في أنفسهم الوعي والعزم اللذين تتطلبهما حالة معينة ، الفرد آ ، أولى من الفرد ب ، هو الذي يصير الفرد « التاريخي » ؟ ... ماكس فيبر ، ينطلق بالعكس من عنصر الصدفة هذا ، هذا العنصر هو ما يسعى إلى « تفسير » و . كيف ، في هذه الشروط ، لا يتهي إلى مفهوم « الحارسية » الزائف ، المجرد في شطر ، الصوفي واللاعقلاني في شطر آخر ؟

بين الحينين كانت المعضلة قد أوضحتها للمادية التاريخية - أبعد بكثير عما استطاع هيجل . إن تحليل صراعات الطبقات ، تركيب وبنية الطبقات المختلفة ، التحليل للميز حسب الطور التاريخي والبلد المعين ، حسب درجة التطور المبلوغة ، يتيح بشكل واضح وضع وحل كل ما في هذه المسألة يمكن أن يحل ، إذا كنا نعلم أن النضال الاقتصادي والسياسي لطبقة مرتبط دوماً بتشكيل شريحة من القادة ، طابعها وتركيبها واختيارها يُعلن علمياً إنطلاقاً من الشروط العامة لصراع الطبقات ، لتركيب ومستوى تطور الطبقة المعنية ، للفعل الذي يتبدله الجمهور والقادة ، الخ ... إن « ما العمل ؟ » للذين يقدم لنا ، سواء بمحتواه أو بطريقته ، موديل تحليل كهذا كانت السوسيولوجيا البرجوازية من الوهلة الأولى قد أمسكت عن نتائجه وعن طريقته على حد سواء . إذ ليس فقط كانت السوسيولوجيا البرجوازية ترفض بالمبدأ صراع الطبقات (كان يمكن رغم ذلك أن ترتقي حتى درجة الفهم التي بلغها هيجل) ، بل لأنها - بشكل واسع في كثير أو قليل - كانت تطرح المشكلة مع الحرص على معارضة تطوير الديمقراطية ، لأنها كانت من الانطلاق تصادر بين القادة والجمهور لا فعلاً متبادلاً بل - في كثير أو قليل - تعارضاً ، عداً . تلك هي العلة الطبقة التي بسببها طُرحت المشكلة على نحو مجرد ولا عقلاني بأن ، ومعضلات الديمقراطية رأت نفسها معادة إلى معضلة الزعيم . هذه الصياغة المحدودة والكاريكاتورية للمسألة ما كان يمكن أن تستدعي سوى أجوبة هي أيضاً كاريكاتورية ، لا عقلانية ، مناهضة للديمقراطية . أفضل مثال هو كتاب روبرت ميشلس ، الكتاب المعروف جيداً ، عن سوسيولوجيا الأحزاب . لتحقير الديمقراطية ، وبخاصة الديمقراطية العمالية ، ميشلس شادك «قوانين سوسيولوجية» ظاهرات ظهرت في الأحزاب الاشتراكية - ديمقراطية والنقابات التي كانت تحت نفوذها ، ولم تكن سوى نتاج الإصلاحية . هكذا ، من ظاهرة نوعية ، خاصة بقسم من حركة العمال في الطور الأمبريالي ، استنتج «القانون» الذي بموجبه من المستحيل للجماهير أن تشكل في حضنها مرتبة من الزعماء مناسبة .

لقد سجلنا عند ماكس فيبر ما يوجد من تناقض بين النقد العياني ، السياسي والتاريخي ، الذي يجريه لألمانيا غليوم ، لعجز الاستبدادية - حتى المستكرة في نظام برلماني - عن تشكيل فريق من القادة ، من جهة ، وسوسيولوجيا اللاعقلانية والصوفية في « الحارسيات » من جهة أخرى . إن تناقضاً داخلياً مماثلاً

في الطبيعة موجود عند ألفريد فيبر ، حيث ، ببساطة ، ليس نقد تأخر ألمانيا في تطورها الديمقراطي إلا فصلياً ، بنا الصوفية اللاعقلانية تستولي ليس فقط على معضلة اختيار الزعماء بل على مجموع مشكلة الديمقراطية ، للعادة الى مشكلة الزعيم . ألفريد فيبر يستجد بالشيئية ، يطلب في اختيار القادة فصل التقدير الصادر على الشخص عن الآراء المتحيزة ، إنضاج « معيار يعرف لرسقراطية » روحية ، بثرة محتواها ، بالسجية والعزيمة اللتين ستطبعان ملامحها<sup>(٣٨)</sup> . إنه بالطبع لا يستطيع أن يقول ما هذا المحتوى ، ما دام ، حسب نظريته ، كل محتوى هو غير قابل للتعريف ، هو محض « تجربة معاشة » . الاندفاع المدعي الذي اتخلته سوسولوجيه يتبدد في غموض سطوع ألوان رؤية انعطاف لتاريخ العالم ، في النداء الى « جيل لا يمكن تصوّره بدون نيتشه معلّمه »<sup>(٣٩)</sup> ( هو نيتشه بدون « الوحش الأشقر » ، ولكن هذا لا يغير شيئاً في الجوهر ) . وعلى هذه « الركيزة » سيقم الرجال الجدد التعاون السلمي بين الشعوب .

الأفكار التي تنهي اليها هذه الاعتبارات البالغة الاختلاط هي بالضرورة نهضة وانتقالية . إلا أننا نخطئ إذا قللنا من تقدير الدور الذي لعبته في تشكّل المناخ الذهني الذي تأكد فيه نجاح صوفية القائد النازية : كل العمل الطرائقي كان حاصلاً ، وبالضبط في القدر الذي كانت فيه هذه المجموعة من المعضلات قد حوّلت الى موضوع لاعقلاني بالضرورة لتجارب معاشة ذاتية . خارج مناخ كهذا ، ما كانت أبداً نظرية الزعيم الفاشية تستطيع أن تجد مستمعين لدى الانتلجنتسيا . لا ريب ذهبت الحركة الهتلرية ، في الممارسة ، أبعد بكثير : إن مبدأ الحدس اللاعقلي الذي ينبثق منه اختيار الفهارة لم يكن بالنسبة للهتلرية سوى قناع يخفي تحته اختيار عقلي تماماً ، يرتكز - ليس فقط على الرشوة والعسف - على مبادئ كالولاء خير للشروط للرأسمال الاحتكاري ، القدرة على استخدام الوسائل الأكثر بربرية ، الخ . . . ، للمبادئ التي كانت غريبة تماماً عن ماكس وألفريد فيبر . يبقى مع ذلك أن نظرية الزعيم لدى هذين السوسولوجيين قادت الأيديولوجيا الألمانية حتى ضفة الفاشية .

هذا الخلط من فلسفة رجعية صريحة ومن استنتاجات سوسولوجية ليبرالية غامضة ومن منظورات طوباوية ديمقراطية في الظاهر ، هو صورة دقيقة عن أيديولوجيا تلك « الجمهورية بلا جمهوريين » التي كانتها جمهورية فايمار . إن طابع هذه السوسولوجيا للفكك والانتقائي يعكس ليس فقط شخصية ألفريد فيبر بل أيضاً تحولات العصر الاجتماعية . لقد صممت هذه السوسولوجيا في حقبة ما قبل الحرب ، واجتازت الحرب والموجة الثورية التي أعقبتها ، لتجد في زمن « التثبّت النسبي » تعبيرها الأدبي . هذه للرحلة من التاريخ الألماني كانت زمن أكبر آمال وأكبر أوامام هذه الفئة من الانتلجنتسيا التي ، من جهة ،

٣٨ - نفسه ، ص ١٣٠ .

٣٩ - نفسه ، ص ١٤١ .

على الصعيد الفلسفي ، شاركت بشكل واسع في الانتماءات الرجعية للفلسفة « الحوية » ، ولكنها ، من جهة أخرى ، تراجعت أمام النتائج التي استخلصها منها ، على الصعيد السياسي والاجتماعي ، ممثلوها الأكثر تطرفاً ، لاسيما الفاشيست . ذلك كان العصر الأكثر ملاءمة لولادة طوباويات كهذه . الانتلجنتسيا التي نتحدث عنها ليست مؤهلة - لا على الصعيد الأيديولوجي ولا على الصعيد السياسي - للقيام حقيقة بالنضال ضد الرجعية . لذا فهي تحلم بديمومة « الاستقرار النسبي » ( و ، بعد انهياره ، برجوعه ) . بالتالي ، فهي تكيف نظرياتها الاجتماعية بحيث تستطيع لمّ الشيء الجوهرية في الفلسفة الحوية والوجودية ، مع المحافظة رغم ذلك على شيء من الطابع العلمي للسوسيولوجيا . المحاولة ، التي تتطلب - رأينا الأمر عند ألفريد فير - نضالاً قوياً على المسار ، قبل كل شيء ضد للمادية التاريخية ، تقتضي أن يُسوَّغ إيديولوجياً الشأن الاجتماعي ، الدور القيادي الذي تدعيه هذه « الانتلجنتسيا » الحرة المستقلة .

كارل مانهايم هو أبرز ممثل لهذا الاتجاه داخل الجيل التالي من السوسيولوجيين الألمان . إن أثر « الثبّت النسبي » تلعب ، في تشكّل تصوراتّه ، دوراً أكثر حساساً أيضاً منه عند ألفريد فير الذي يكبره في السن . لذا نجد عند مانهايم ، بدلاً من سوسيولوجيا ثقافية سافرة الصوفية واللاعقلانية ، « سوسيولوجيا علم » ريبية ، نسبية ، في تفتح مع الفلسفة الوجودية . ( هذه المرحلة من السوسيولوجيا الألمانية تجد تعبيرها أيضاً - يتنا ذلك في الفصل الرابع - في أعمال الفيلسوف ماكس شلر ، الصادرة في نفس الحين ) .

مثل جميع لا أدري ونسبويي العصر الأمبريالي ، مانهايم يحتجّ ضد لوم النسبوية . يحلّ المشكل باختراعه مصطلحاً جديداً : « العلاقية » relationalisme . الفرق بين النسبوية والعلاقية يشبه كثيراً الفرق الذي كان يذكره لينين ، في رسالة الى غوركي ، بين إيليس أصفر وآخر أخضر<sup>(٤٠)</sup> . لـ « التغلّب » على النسبوية ، يكتفي مانهايم بالتخلي ، باعتبارها بالية ، عن نظرية - المعرفة القديمة ، التي على الأقل كانت تطلب وتشرط الجهد لبلوغ الحقيقة الموضوعية ، والتي كانت تدعو نسبوية نفى هذا الجهد . « النظرية الحديثة للمعرفة ... ستطلق من واقع أنه توجد ميادين للفكر لا يمكن فهمها أن نتصور على الإطلاق علماً مستقلاً عن وجهة النظر المعتمدة ( « حرّاً من الموقف للتخذ » ) ، علماً غير-علاقياً »<sup>(٤١)</sup> . أو ، بكيفية أكثر جذرية أيضاً ، حين تكون القضية هي ميدان للمعرفة الاجتماعية : « كل واحد يرى أولاً من الكل الاجتماعي هذا الذي نحوه هو موجه بموجب إرادته »<sup>(٤٢)</sup> . هنا ، نتعرّف جيداً على

٤٠ - لينين ، رسالة الى غوركي بتاريخ ١٤/١١/١٩١٣ .

[ بدلاً من « علاقية » ، كان يمكن أن نقول : « نسبية » . ما دام الجدل الفرنسي واحداً في « نسبية » و « علاقية » ] .

٤١ - مانهايم ، إيديولوجيا ويوتوبيا ، يون ١٩٢٩ ، ص ٣٣ .

٤٢ - نفسه ، ص ١٠٩ .

مصدر منهايم : نظرية الأيديولوجيات في المادية التاريخية . يفوته ببساطة ان يلاحظ - شأنه تماماً شأن مبتذل هذه النظرية وخصوصيتها للبتلن - أن ، بالنسبة لهذه الأخيرة ، النسبي والمطلق ، موضوعين في علاقة جدلية من نسبة متبادلة ، يتحولان أحدهما الى الآخر ، أن من هذه العلاقة المتبادلة يتبع طابع اقتراب المعرفة الانسانية ، التي تحوي دائماً في ذاتها الحقيقة للموضوعية ( الانعكاس الصحيح للواقع الموضوعي ) كعنصر ، وتعترف بها دائماً كمعطى . لئن كان بالتالي يوجد ، بالنسبة للمادية التاريخية ، « وعي باطل » ، فهو كقطب معروض لـ « الوعي الحق » . في حين أن علاقوية أو نسبوية منهايم ليست سوى منظومة تُشاد فيها كنموذج ومنظّم جميع أشكال الوعي الباطل الممكنة .

والحال ، بهذا يزعم منهايم دحض للمادية التاريخية . إن الغنوزيولوجيا والسوسيولوجيا البرجوازيين ، اللتين كانتا قد قاتلتا قتالاً يائساً ضد فكرة أن الكينونة الاجتماعية تحدد الوعي ، مرغمتان على الاستسلام على هذه النقطة أمام المادية التاريخية . هذا الاستسلام يعبر عن نفسه بكاريكاتور نسبي فيه وبواسطته يجري التخلي عن أية موضوعية للمعرفة . من جهة أخرى ، عليه في الحال أن يقدم حجة - حسب زعمها لا تُدحض - ضد للمادية التاريخية : حتى تكون منسجمة مع ذاتها ، يتوجب على هذه الأخيرة أن تطبق على ذاتها تحليلاتها بالذات . بتعبير آخر : اذا كانت نظرية الأيديولوجيات صحيحة فهي تصلح أيضاً بالنسبة للماركسية . اذا كان صحيحاً أن كل إيديولوجيا ليس لها سوى قيمة حقيقة نسبية ، فالماركسية لا تستطيع أن تُصير زعماً خاصاً . هذه للمحاجة « التي لا تُدحض » آتية ببساطة من كون صاحبها قد استبعد : أولاً جعل المطلق والنسبي ، ثم التطور التاريخي العياني ، الذي يسمح بأن نرى بوضوح مفاعيل جعل المطلق والنسبي هذا في كل حالة معطلة . نجد أنفسنا هكذا منقولين ومحمولين في ليل النسبوية الكاملة ، الذي فيه كل البقرات سوداوات ، كل للمارف نسبية . وهذا « الدحض » للماركسية لا يكون عندئذ سوى لون - معبر عنه في حدود ومصطلحات السوسيولوجيا - للنظرية الشبغلرية عن الدورات الحضارية . يقيناً ، السؤال : كيف يجري تقرير قضية الحق ؟ يظهر ثانية . وحسب منهايم نفسه . لكن فقط نحت هذا الشكل : « لى وجهة نظر تُقدّم أكبر الحظوظ لبلوغ أفضل ما يمكن من حقيقة ؟ » . على هذا النحو ، إذا صدقنا منهايم ، تكون مشكلة النسبوية قد صبّغت بوصفها بالية .

التشابه مع ماكس فيبر ملفت للنظر . مع هذا الفرق ألا وهو أن النيوكنطية طراز ريكرت تخلي للكان لوجودية طراز ياسبرس أو هايديجر . كل معرفة عن المجتمع تُقال بالمبدأ « في وضعية » ، « في موقع » ، الأزمة المعاصرة في الفكر ، مأخوذة كنقطة انطلاق لنظرية للمعرفة ، تقتضي أن يُرمى كل اشتراط

لموضوعية بوصفه بالياً . منهايم يلخص موقفه بهذه المفردات : « لا يوجد » فكر في ذاته » ، فكر بعامية : إن كائناً حياً مكوناً على هذا النحو أو ذاك ، إنما يفكر في عالم مكون على هذا النحو أو ذاك ، ليؤدي هذه الوظيفة الحيوية أو تلك » (٤٤) . ويعيد مطلب الحقيقة المطلقة الى « حاجة الى الأمن » هي على ما يكفي من الشفاهة .

بذلك يجد منهايم نفسه إزاء المادية التاريخية في وضعية غير مريحة . النداء ، الكيركغوري الأصل ، الى « الانسان الموجود » ، يجد عند هاينريخ وياسبرس جواباً مباشراً ، إذ أن هذا وذاك لا يريان في كل تشكيل اجتماعي سوى « مسكن » بلا أية واقعية . أما منهايم فهو سوسيولوجي : القول بأن الفكر مجرد في الكائن يجب منطقياً أن يقوده الى تأكيد أن الكينونة الاجتماعية تحدد الوحي . يفلت من ذلك بحيلة : يدفع الى الحد الأقصى سفسطة من شكلانية ونسبوية ، يسقط اللاعقلانية في المادية التاريخية نفسها ، وأخيراً يتزع جنرياً عن السوسيولوجيا الصفة الاقتصادية . في عمله الأخير، يصرح منهايم بأن الانتظام والتزام ليسا مقولات اقتصادية ، بل « مباحث سوسيولوجية عامة : ببساطة ، نكتشفها ونلاحظها أولاً في الاقتصاد » (٤٥) . هذا التعميم ، الذي يغفل تحريداً كل محتوى موضوعاني ، يعطيه إمكانية تعريف كل واقع اجتماعي او اقتصادي كما يحلوه واللعب بهذه المفاهيم المفرغة من المحتوى لينكب على تحليلات ومقاربات هارترفي . هذا الابتعاد بالتجريد عن كل واقع اقتصادي - اجتماعي عياني يتيح أيضاً اكتشاف بواحد وأفكار « لاعقلانية » في الماركسية نفسها ، التي يعرف منهايم طريقته بأنها « تركيب بين الحدسوية وأقصى لإرادة العقلنة » (٤٦) . الحالة الثورية - أو ، كما يقول ، « اللحظة الأنية ، البرهة » - تظهر بوصفها « ثغرة » لاعقلانية . ( نرى هنا الانعكاسات « السوسيولوجية » للتزوير النيوهيجلي للجدل ، لعمل كرونر وغلوكنر وأقرانها اللذين يمثلون بين جدل ولا عقلانية . جدل الثورة ، الذي هو في الماركسية عياني ، « يكرّم كغرد » منهايم بنفس الأسلوب الذي به النيوهيجليون « كركمردوا » الجدل بمجموعه ) . للمادية التاريخية متصورة على هذا النحو ، أي مكيفة مع النسبوية القصوى ومع اللاعقلانية لفلسفة الحياة ، تملك حسب منهايم مآثر أكيدة ، لكن لها كبير عيب أنها « تحمل الى المطلق » البنية الاقتصادية - الاجتماعية ، وهي لا تلاحظ أن كشفها للأيديولوجيات يؤلف هو نفسه إيديولوجية . نرى لماذا كان منهايم بحاجة الى تبديل للماركسية كما يفعل : بإزالته من التفاعل ، العياني تاريخياً على الدوام ، بين الاقتصاد والأيدولوجيا . . . الاقتصاد نفسه ، بلا عقلية السيرونة الاجتماعية ، إنه يظهر « تجلراً » عاماً لكل فكر في وضعية حياتية ، وبالتالي تظهر المادية التاريخية غير

٤٤ - منهايم ، الانسان والمجتمع في زمن التحول ، لندن ١٩٣٥ ، ص ٩٥ .

٤٥ - نفسه ، ص ٥ .

٤٦ - منهايم ، إيديولوجيا وبنوتيا ، مرجع مذكور ، ص ٩٠ و ٩٥ .

منسجمة مع نفسها حين تميز بين وعي صحيح ووعي زائف ، فهي ليست بعد الآن في مستوى نظرية المعرفة الحديثة التي يعمدها ويسمّيها منهايم «علاقوية» ، إن نظرية الأيديولوجيات في الماركسية ليست على ما يكفي من العمومية ، ولا تستطيع أن تصير كذلك إلا إذا عممتنا «علاقية» و«تجذر» الفكر ، بتعبير آخر إذا دفعنا نسبية كل فكر حتى نقي كل موضوعية . حيثنولد هذا التأويل لمختلف الطرازات الفكرية الذي هو وحده يجعل ممكنة «سوسيولوجيا المعرفة» . إزاء هذه العمومية ، تظهر المادية التاريخية خصوصية بين خصوصيات أخرى كثيرة .

إنطلاقاً من هذه المقدمات ، يضع منهايم مشكلة الفكر الأيديولوجي والفكر البوتوسي أو الطوباوي ، مشكلة إمكان سياسة علمية ، تخطيط للحياة الاجتماعية ، الخ... نتيجة هذه الأبحاث نحيلة جداً . فوجهة نظر منهايم ذات شكلانية قصوى ، انه لا يستطيع أن ينتهي الا الى تيهولوجيا مجردة لكل مواقف الفكر للممكنة دون أن يقول لنا شيئاً هلمأ عن أي منها . هذا يذهب بعيداً بحيث أن كلاً من نماذج التفكيرية يحضن الاتجاهات الأكثر تنوعاً والأكثر تناقضاً : حيث كل القضية بالنسبة له هي أن يحول الواقع التاريخي - الاجتماعي الى عدد محدود من هذه النماذج . هكذا فهو يمثل داخل نموذج واحد الاشتراكية - الديمقراطية والشيوعية ، داخل نموذج آخر الليبرالية والديمقراطية . الرجعي المتطرف كارل شميت متفوق عليه كثيراً في ذلك ، كما سنرى : فهو يجد في التناقض بين ليبرالية وديمقراطية معضلة - مفتاحاً في الزمن الحاضر .

النتيجة التي تفهم اليها «سوسيولوجيا علم» منهايم لا تكاد تكون شيئاً آخر سوى ترهين المذهب «النموذج المثالي» الغيري . منطقياً يجب على منهايم أن يبقى عند لأمرية ، وأن يترك كل قرار للحس ، للتجربة المعاشة ، لهية «الحريسة» . ولكن في هذه اللحظة تتدخل الأوهام المتولدة من حقبة «الثبت النسبي» . وهكذا يعزو منهايم للمثقفين «بلا تعلق اجتماعي» هبة ودور الفصل في فوضى الأحكام - المسبقة «للمواقفة» ، الأفكار «المجذرة» ، وتبين الحقيقة التي تناسب الوضعية الحاضرة . هؤلاء المثقفون يقومون حسب رأيه على هامش الطبقات ، إنهم يشكلون «وسطاً عادلاً» ، لكن لا متوسطاً : وسطاً عادلاً طبقياً . أما لماذا فكر هذه الانتلجنتسيا ليس ، لم يعد ، «في موقع» ، في وضعية ، لماذا العلاقية لا تنطبق هنا على نفسها ، كما يفرض على الماركسية ، فذلك سر من أسرار سوسيولوجيا العلم . وحين يؤكد منهايم أن هذه للرتبة من المثقفين تملك حساسية اجتماعية تتيح لها أن تنفذ بالتعاطف داخل القوى المتصارعة ، فهذا التأكيد عجائبي محض . أن يكون لدى هذه الشريحة وهم التحليق فوق الطبقات وقاتلات الطبقات ، هذه ظاهرة معروفة ، لم تصفها الماركسية مراً وحسب ، بل أيضاً فسرتها بالكينونة الاجتماعية للجماعة المعنية . شرعاً يجب على منهايم أن يدلل على أن هذا الارتباط للفكر بالكينونة الاجتماعية ، بـ «الوضعية» ، التي في نظريته الجليدة للمعرفة تحدد أفكار

كل إنسان يعيش في المجتمع ، ليس موجوداً بالنسبة لمؤلاء المثقفين ، أو ليس موجوداً إلا تحت شكل معدك . بيد أنه لا يحاول حتى أن يدلل على ذلك ، يكتفي بالاستعجاب بأوهام المثقفين إزاء أنفسهم المعروفة جيداً . من وضعيتهم أو موقعيتهم ، التي « يرسمها » مناهيم أكثر مما يحللها ، يشق تكريسهم ، الذي هو « أن يجدوا في كل مرة النقطة التي منها يكون توجه إجمالي في السيرة الاجتماعية ممكناً ، أن يكونوا راصدين في أحلك الليالي »<sup>(٤٧)</sup> . بما أن مناهيم ، بحكم مقدماته الطرائقية ، لا يستطيع أن يستند إلى حلس ألفريد فيبر ، فإنه عاجز عن قول أي شيء عن هذا « التوجه الإجمالي » .

إن تجربة الدكتاتورية النازية لم تعدك في الجوهر تصورات مناهيم . أجل ، لم تكن بدون أن تترك أثراً عليه ، ولكنها إنما فقط عززت مواقفه . إن الدك الأساسي للمجتمع الحديث ليس في العدد الكبير بل في واقع أن بناء الليبرالية لم ينجح بعد في استيعاب العدد الأكبر استيعاباً عضوياً<sup>(٤٨)</sup> . السبب حسب رأيه هو أن القرنين ١٩ و ٢٠ حققا « ديمقراطية عامة » تحولت تماماً دون تنظيم القوى اللاعقلية وإخضاعها لقواعد . « إنه للمجتمع وقد صار كتلة - ، جمهوراً ، حيث تدخل اللاعقلانيات في السياسة في الحالة العديدة الشكل ، بدون أن تستوعب في البناء الاجتماعي . هذه الوضعية خطيرة ، لأن جهاز الديمقراطية الكتل الجمهوري يدخل اللاعقلية في الأماكن عينها التي تحتاج إلى قيادة عقلية »<sup>(٤٩)</sup> . من هنا ينجم أن إرطاطاً من الديمقراطية ، من التكاليد والتجربة الديمقراطية ، هو الذي كان السبب الرئيسي للفاشية . إن وضع مناهيم كوضع كثير من حملة ليبرالية انحلت إلى مناهضة للديمقراطية : بما أنهم كانوا دوماً الديمقراطية خوفاً من توسعها الاجتماعي ، فإنهم يقبضون فرحين على الحالة - هتلر كي يفتنعوا نفورهم من الديمقراطية ، الذي لم يتغير ، وينكروه في لباس نضال ضد اليمين ، ضد الرجعية . الأمر الذي يسوقهم إلى أن يقبلوا بلا فطن نقلي المائلة الديماغوجية ، الاشتراكية الديمقراطية الإلهام ، بين الفاشية والبولشفية ، المعبرتين كلتيهما خصمي « الديمقراطية الحققة » ( الديمقراطية الليبرالية ) .

تلك هي حسب مناهيم معضلة زمننا المركزية . دخلنا عصر التخطيط ، بينا الفكر ، الأخلاق ، الخ ، بقيت في مراحل تطور بدائية . عمل السوسيولوجيا - والسيكولوجيا - ردم هذا الانقطاع بين المهام الواجب تحقيقها والبشر الذين يجب عليهم أن يحققوها . « سيكون عليها أن تبحث عن تعيينات - حتميات قادرة على تصعيد وتوجيه الطاقات القتالية »<sup>(٥٠)</sup> . والحال ، يوجد اليوم ، حسب مناهيم ، ثلاثة اتجاهات تقليمية في السيكولوجيا : البراغماتية ، والسلوكية ، و « سيكولوجيا الأعماق » لفرويد

٤٧ - نفسه ، ص ١٢٦ .

٤٨ - مناهيم ، الإنسان والمجتمع في زمن التحول ، ص ٨٤ .

٤٩ - نفسه ، ص ٤١ .

٥٠ - نفسه ، ص ١٢٧ .



وآدler . بمساعدتهن ، متشكّل « نماذج من الرواد » ، إذ أنّ أهمية للفارز المتعلّقة ، الصفوات ، في الصيرورة الاجتماعية ، أهمية حاسمة . لم تعد القضية لاعقلانية ألفريد فيبر للعلنة ، ولكن المشكلة لم تكسب طرحها في حدود أكثر عيانية . في مجتمع أساسه الاقتصادي - الاجتماعي مونوبولي ، وتطوره بالتالي ، ما دام هذا الأساس باقياً ، إمبريالي ، يريد مناهيم تربية جيل من القادة المناهضين للإمبريالية بالتصعيد السيكولوجي للأمعقول . إمّا أنّ يوتوبيا كهذه تفترض استبعاد كل مقولة موضوعية من الحياة الاجتماعية ، أو أنها ليست سوى ديماغوجية خالصة لصالح الإمبريالية . يستطيع مناهيم أن يتحلّث بتفصيل كبير عن تربية ، عن أخلاقي ، الخ . . الصفوة الجديدة ، إن أصلها ووظيفتها السياسية - الاجتماعية ليسا معيّنين مشخّصين أكثر مما عند ألفريد فيبر .

على نقطة وحيدة ، موقف مناهيم أوضح : إنه يرمي كل فكرة حلّ عنيف ، بالدكتاتورية . ولكنه من جديد يمثّل على نحو شكليّ تماماً دكتاتورية البروليتاريا والدكتاتورية الفاشية ، السلطة الثورية والسلطة المضادة للثورة ، كما يحدث دائماً عند الأيديولوجيين الذين يخشون ديمقراطية جبرية ، استبعاداً وتجرّداً حقيقيين للمونوبولات الإمبريالية ، أكثر مما يخشون عودة الفاشية . حيث يتجاوز مناهيم الشكليات الخالصة ويبسط شيئاً كأنه وجهة نظر أصيلة فذلك عندما يقول أمله في تسوية بين القوى المتصارعة في كل بلد وبين القوى التي تتقاتل على النطاق الدولي : « إن انقلاباً في اللمنية كهذا سيكون ثورة حقيقية في تاريخ العالم » . ويشرح إمكانية مخرج كهذا بل المثال التالي : لنفترض أنّ هجوماً من رجال المريبخ يُرغم المتعادين على التفاهم . . بالطبع ، يوافق على أن الأمر ليس قريباً من الواقع ، ولكنه ، إذ يبرز الطابع المدمر الذي تتخلّله أكثر فأكثر الحرب العالمية ، يكتب بعد ذلك : « إن الخوف من حرب مقبلة ، مع قدرتها التدميرية الهائلة ، يمكن أن يذهب حتى إنتاج عين للمفول الذي يتجه الخوف من العدوان نفسه . في هذه الحال ، سيحزمون أمرهم لتسويات خوفاً من الإيادة العامة ، وسيخضعون لتنظيم عالمي تكون مهمته التخطيط للجميع » (١٠) . تنقص هنا ، كما في أي مكان آخر عند مناهيم ، أية إشارة عن الطابع الاقتصادي والاجتماعي لمثل هذا التنظيم : وضوحاً ، إن مناهيم يعتبر الإمبريالية الأنجلو - سكسونية ، بمثل دوماثية المثقفين بالأمس ، « حرة من الروابط الطبقية » يفترضها بموقعة فوق كل فكر « متموقع » ، ويصير بذلك أحد أوائل أيديولوجيي الإمبريالية بعد سقوط هتلر .

العمق العميق للحركة السوسيولوجية الآتية من ماكس فيبر يغدو جلياً في برنامج كهذا ، نموذجي ، عن هؤلاء المثقفين البرجوازيين الذين لم يكونوا يريدون ، أبجل ، الاستسلام بلا مقاومة أمام اللاعقلانية الرجعية والفاشية ، ولكنهم كانوا بشكل مطلق عاجزين عن معارضتها ببرنامج ديمقراطي واضح

٥١ - نفسه ، ص ١٥٩ ويعلما .

ومصمّم ، ولا نذكر واقع أنهم في نظرية المعرفة يقعون مرتبطين في التوازن التي ولدت في تحليل أخير الفاشية . وهو تباعد جعل هذا القسم من الاستلجستيا المناهضة للفاشية عاجزاً أمام الديماغوجيا الفاشية ، وأيديولوجياً بلا دفاع . وهذا العجز لم يخرج من التجربة معاني ، كما يبين مثال ملنهايم : فالنظرات التي يسطرها في كتابه الأخير تواف أيديولوجيا تسليم أمام كل موجات رجعية ما بعد الحرب ، تماماً كما كانت سوسيولوجية للعلم قبل الحرب .

## VI

### السوسيولوجيا ما قبل الفاشية والفاشية

( شبان ، فراير ، كارل شميت )

بالتوافق مع طبيعة ومخرج صراعات الطبقات في ألمانيا في ظل جمهورية فايمار ، كان للاتجاه الرجعي الصريح أن يصير في السوسيولوجيا الاتجاه للمهين . رأينا كيف كان ماكس فيبر قد وضع دون أن يريد ، القواعد الطرائقية للاعقلانية الجليدية ، كيف كان ألفريد فيبر قد وصل قرب الوجودية تماماً . ولكن ليس الأمر بعد معهم محتوى رجعياً بالتمام والخلاص ، ولا طرائقية رجعية . إن مخرج الصراعات الطبقة في هذا الطور كان فشل محاولات الرجعية البروسية القديمة ( مع أو بدون آل هوهنزولرن ) . الذي انتصر كان شكلاً جديداً وبربرياً للرجعية ، هو « القومية - الاشتراكية » . والحال ، فيما يتصل بالسوسيولوجيات ، إن السوسيولوجيات التي هيمنت كانت هي بالفعل تلك التي ساعدت ، حتى بدون أن تعي ذلك دوماً من البداية ، الاتجاهات التي أسهمت في انتصار الفاشية .

فودلالة الدور الفصلي العابر الذي لعبه رجعي من صبغة جيئة مثل أوتمار شبان Othmar Spann في السوسيولوجيا الألمانية . قبل وصول هتلر إلى الحكم بمدة طويلة ، شبان يشاطر معظم الآراء الاجتماعية للفاشية . خصومه الرئيسيون هم أفكار ١٧٨٩ الليبرالية ( ولكن أيضاً وخصوصاً أفكار ١٩١٧ ) . إنه صورة مسبقة عن تلك الديماغوجيا القوميشراكية التي كانت هي الصلق بطاقة للماركسية على كل ما ليس رجعياً فائقاً . عند شبان ، لا توفر التهمة لا كبار زعماء الصناعة الألمان ولا ماكس فيبر . كما ستفعل الأيديولوجيا الفاشستية ، إنه يستبعد من « الاقتصاد الشامل » « الريح الفري » ، يحول الرأسماليين إلى « قادة للاقتصاد » ويجعل من الشغيلة رجالهم - الجنود « » .

الاتفاق مع النازية واضح ، ولكن إذا دخلنا في التفاصيل ( وهذا ناقل على أي حال ) ظهر أوضح

٥٢ - أوتمار شبان ، العلم للكالح ، ينا ١٩٣٤ ، ص ٩ ويملها .

أيضاً . مع أن روزنبرغ يرفض شبان جملةً . لماذا ؟ لأن شبان يبسط هذه الأفكار على أساس منظومة فلسفية هي ، أجل ، بالغة الرجعية ولكنها كاثوليكية وسكولاستية الولاء - وبالأخص متلازمة مع الكليريكالية - الفاشية النمساوية -<sup>(٥٣)</sup> ، ويوصفها كذلك غير قابلة للتوفيق مع الديماغوجيا الاجتماعية للفاشية الألمانية . مثل كل الفكر الرجعي لما بعد الحرب ، شبان ينشد مقولة السببية . إلا أنه في محلها لا يضع الأسطورة اللاعقلانية بل نظرية ، ستاتيكية ، وذات صلابة سكولاستية تماماً ، عن الجملة *totalité* : عضوية ، منظومة من تسلسلات مراتبية قبلية . إن نظرية « الجملة » هذه هي في صراع ، كالفاشية ، ضد كل رؤية علمية للمجتمع والعالم ، ولكن المنظومة التي تقذفها وتعرضها ، المشابهة لسكولاستيك العصور الوسطى ، يجب أن تركز على قاعدة تقليدية . الرجوع الدائم إلى الكاثوليكية ، بين أمور أخرى ، هذا ما جعل النازيين يرفضون شبان كما رفضوا على أي حال كل ما هو كاثوليكي . إلى هذا يضاف أن شبان يرفض أي شكل من أشكال الثورة ، من أشكال الانقلاب العنيف ، وهو تصور ما كانت النازية ، قبل استلامها السلطة ، تستطيع أن تتسامح معه . حين يجادل شبان ضد هيغل لأن مقولاته تشاد من تحت إلى فوق وليس من فوق إلى تحت ، لأن فلسفته تركز على فكرة التقدم ، هذا كانت « رؤية العالم القومية - الاشتراكية » تستطيع أن تقبله . ولكن حين يضع في محل « التجاوز » الهيغل مقولة « إلقاء البراءة » الرجعية الخالصة<sup>(٥٤)</sup> - الأمر الذي يعني : المحافظة بالسلطة على النظام الموجود - فهو لم يعد يلبي حاجات الديماغوجيا الفاشية . لهذا السبب فالأيدولوجيون الفاشست ، المجادلون بأن معاً « ضد الجبهة الحمراء والرجعية » ، إنقلبوا ضد شبان كما ضد شبنغلر . أخيراً ، ليس في البناء التسلسلي لشبان مكاناً لعرقية ما أياً كانت ، ولا لصوفية الفهرر . وهكذا فبعد أن كان شبان رائجاً بين الظلاميين الألمان استبعدته المثلثية .

أكثر أهمية بكثير بالنسبة للانتقال المباشر إلى الفاشية شخصاً فراير وكارل شميت . فراير Freyer بدأ في آن معاً ببحوث تاريخية متخصصة وفلسفة مدأحة وصوفية . هذه انبسطت في محاولة تركيب تقاليد السوسيولوجيا الألمانية السابقة ، خصوصاً تقاليد فلسفة دلتلي عن التجربة للعاشة وتيبولوجيا ماكس فيبر ، بغية تشييد سوسيولوجيا لـ « الراهنية » . إذا ففكرة من البداية مصبوغ على نحو قوي بالحياة والوجودية . ولكنه يترع بشكل أخص إلى تركيب بين « الروح » و « الحياة » . على هذا الأساس يضع فراير الدولة في مركز تأملاته . في مؤلفه برومينيوس ، يرسم لوحة لوياتانية\* عن سلطان وجبروت

٥٣ - شبان كان نمسواً ( ملاحظة من المترجم الفرنسي ) . [النمسا كاثوليكية ، وكذلك قسم من ألمانيا : جنوباً و غرباً] .

٥٤ - أوتشارشيان ، فلسفة التاريخ ، بين ١٩٣٢ ، ص ١٣٨ ويعلمها .

\* [لويثان : حيوان ضخم أسطوري ، في التوراة . في نظرية هوبز الشهيرة : الإنسان ذئب للإنسان ، والدولة لويثان ، قوة مسيطرة جبلة تعالج هذه الحالة ، تضبط البشر الخ ... ]

الدولة ، التي أمامها الروح عاجزة تماماً . ولكن ليس هذا سوى تمهيد فاتح . ما يريد فراير أن يبينه هو أن الروح والدولة بالواقع مترابطتان ومحالتان إحداهما على الأخرى : « تاريخ السلطة » هو جد لها . الروح بحاجة إلى السلطة كي تجعل نفسها معترفاً بها حقاً على الأرض ، بين البشر . ولكن السلطة ، مرثية من الداخل ، بحاجة أكبر أيضاً إلى الروح ، كي تصير ، من كتلة لا شكل لها وغير عضوية من الإمكانيات ، واقعاً « (٥٥) » . في كتابه عن الدولة ، يعرض بالتفصيل هذا التفاعل الذي يمر منه مسيرتين جدليتين . إحداهما واقعية تاريخية : إنها مسيرة الروح صائفة دولة . الأخرى هي بالعكس « سنة التنظيم الدولي » اللامنية ، إنها مسيرة الدولة صائفة روحاً . مراحل هذا الدرب الثاني ( « السلطة » ، « القانون » ، « الشكل » ) ليست سوى النسخ الروحية لمراحل الدرب الأول الواقعية ( « الإيمان » ، « الأسلوب » ، « الدولة » ) . المجموع لا يشكل سوى كلريكاتور من نوع « فلسفة الحياة » لـ فينومينولوجيا هيغل ، حيث فراير ينهب بوجودان كل « مكتسبات » لسوسيولوجيا الألمانية من تونيز إلى فيير .

لنتبع المراحل الخاصة لهذه لمسيرات « الفينومينولوجية » . مرحلة الإيمان ما هي سوى « جماعة » تونيز . أشكالها الأسطورة ، الطقوس أو العبادة ، اللسان - اللغة . المرحلة التالية ، « الأسلوب » أو « الطراز » ( style ) تظهر أكثر تعقيداً وتناقضاً : إنها حسب فراير « فصل ضروري من فصول الروح » . وهي تتميز عن السابقة في أن شكلها الموضوعاني هو الـ « ذا » ( le ça ) ، في حين سابقاً كان الـ « أنت » . الأشكال في هذه المرة : العلم ، الفن ، الحقوق . إجمالاً ، هذه المرحلة كاريكاتورية لـ « الروح المطلق » هيغل ، ولكن في بصر تمهيد الفاشية المناهض للفكرية : كدائرة نزع الأنسنة وفي الوقت نفسه ( ولكن في معنى معاكس لهيغل ) كانتقال نحو ما يسميه هذا الأخير « الروح الموضوعي » . « الأسلوب » حسب فراير لا يحل فقط الجماعة ، إنه من الآن يقدم قرائن انحطاط . « العبقرية هي الظاهرة الأكثر سلبية للعالم الاجتماعي . إنها تحتاج إلى الجماعة كما يحتاج الشيطان إلى الله : كي ينفيه . ( ترجمة راهنة لـ « قتال الآلهة » لنس فيير . )

الشيء الأكثر أهمية في منظومة فراير هو السبيل الواقعي الذي يسلكه انحلال الجماعة . هذا يظهر في معضلة السيطرة ، وهنا تظهر الوجوه الفاشية لسوسيولوجيا فراير على الشكل الأوضح . « يكون المرء سيداً بالولادة . ويكون تابِعاً بالطبيعة » ، لا بسوء الطالع « (٥٦) » . أن تصير « طبقات - حالات » ( Etats ) العصر الوسيط طبقات ( classes ) ، هذا بالنسبة له علامة انحلال ، مرحلة انتقال . أن يظهر المجتمع الحديث أولوية الاقتصاد ، هذا في نظره قصة سقوط ، تاريخ انحطاط . « حين يموت أسلوب ، هنا تصبح

٥٥ - فراير ، بروميتيوس ، بينا ١٩٣٣ ، ص ٢٥ .

٥٦ - فراير ، الدولة ، لايبنتسغ ١٩٢٥ ، ص ٨٦ .

عبارة : كل التاريخ العلمي ليس سوى تاريخ صراعات الطبقات »<sup>(٥٧)</sup> . وهذا بمثابة اعتراف ، ولو معاكسة ، بالمادية التاريخية . ولكن ثمة هنا أيضاً كثير من الموضوعات الشبنغلرية : تحول « الطبقات - الحالات » إلى طبقات منقول عن عهد القياصرة والفلاحين *fellahs* في ألول الغرب - مع هذا الفرق ، الدال على الفسيسة التدرجية للأيديولوجيا الألمانية ، ألا وهو أن جبرية شبنغلر قد حلت محلها عند فراير نشاطية مضادة - للشورة .

الاعتراف للبين بالمادية التاريخية لا يخدم بالطبع إلا لنقلها بشكل « أصيل » . أولاً ، فراير ينزع الصفة الاقتصادية عن السوسيولوجيا بجبرية أكبر أيضاً عما عند سابقه . متابعاً نظرية ماكس فيبر ، التي كانت بعد مصاغة بحذر كفاعل ، يقلص كل نشوء وتكون الرأسالية إلى علل أيديولوجية : « من المعروف أن نظرية الرأسالية ونموها تعيد كل شيء » ، وينجاح كامل ، إلى رؤيات العالم . . . . . للمعنى الصميمي لمنط الوجود الرأسالي تؤلفه أخلاق وميتافيزيقا وفن حيلة معينة »<sup>(٥٨)</sup> . تلميذه هوغو فيشر ، مقارناً ماركس بنيتشه ، يعبر عن نفس الفكرة : « المقولة رأسال هي تخصيص للمقولة إنحطاط ، مقولة سوسيولوجيا وفلسفة الثقافة التي تميل إلى التوسع كثيراً . الرأسال هو شكل الحياة الاقتصادية المنحط . الخطيئة الكبيرة التي يرتكبها ماركس والماركسيون هي اعتبارهم الانحطاط شكلاً للرأسالية ، لا الرأسالية مظهراً للانحطاط »<sup>(٥٩)</sup> .

هذا الموقع « النقدي » يمنح فراير تسهيلات عديدة . فهو أولاً يستطيع أن يسخر ما يدعو ديناميكية الماركسية لمراميه الخاصة . يستطيع أن يتدخل في السوسيولوجيا وجودية ذاتية جذرياً ، بدون أن يحذف في الظاهر موضوعية السوسيولوجيا ، ولكن أيضاً بدون أن يكون مربوطاً بالجدل الموضوعي للسيرورة الاقتصادية . من هنا موضوعية - زائفة وجدل - زائف ، مظهران تعززهما الطريقة الأكثر جرأة بكثير من طريقة أسلافه التي بها يبدو « مستقبلاً » للماركسية . يذهب إلى حد الاعتراف بواقع صراع الطبقات . ولكن ، إذ يقلمه كنشاطية مجردة ، يتزع عنه كل ما يمكن أن يكون فيه من خطر . فصراعات الطبقات بالنسبة له « تؤثر من أجل الهيمنة بين تجمعات جزئية غير متجانسة »<sup>(٦٠)</sup> . فكرة غامضة بحيث أن أي تجمع كان بإمكانه أن يتدخل في « صراع ثوري » ضد أي تجمع آخر . نفس الأسلوب سيظهر عند كارل شميت ، والتطابق ليس عرضياً : كلما أعلنت الفاشية الأخذ « الثوري » للسلطة ، إزداد الشعور بالحاجة إلى تمثيلها بوصفها الثورة الحققة ، مع الحجب التام لروابطها بالرأسال المونوبولي .

٥٧ - نفسه ، ص ٨٨

٥٨ - فراير ، نظرية الروح الموضوعي ، لايتسيف ١٩٢٨ ، ص ٣٩ .

٥٩ - فيشر ، ماركس ، بينا ١٩٣٢ ، ص ٣٩ .

٦٠ - فراير ، السوسيولوجيا بوصفها علم الزمان ، لايتسيف - برلين ١٩٣٠ ، ص ٢٣٤ .

فضلاً عن ذلك ، إن هذا الصعود للفاشية يحصل في زمن فيه ضغط الجهاير الاقتصادي ( وأيضاً ضغط المثقفين ) يصير أكثر فأكثر لا يُطلق . الفاشية بحاجة إلى ياسهم ، إلى مرارتهم ، إلى ميلهم إلى التمرد إنها تستخدم كل الشاعر المناهضة للرأسمالية : المسألة هي فقط تجنب تحول هذا كله ضد الرأسمالية ، التي يراد بالعكس تسليمها أدلة حكم إرهابي . لهذا الغرض ، السوسيولوجيا ما قبل الفاشية تمهد الأرض ، بشكل كبير : فلسفياً ، تخفّض قيمة كل ما هو اقتصاد ، وهي في ذلك أكثر جنزية في الظاهر من الماركسية نفسها ، التي تتعرض فقط لظاهرة « سطحية » هي الرأسمالية ، في حين أن السوسيولوجيا قبل - الفاشية تطالب بـ « هدم » شامل - دون أن تطعن مع ذلك في سيطرة المونوبولات . هكذا تستطيع أن تُرضي المطامح المباشرة لمراتب واسعة ، خصوصاً برجوازية صغيرة ، بإتباعها « قرن الاقتصاد » بقرن « بلا اقتصاد » ، بتلويحها بمنظور روح أودولة « تقهر الاقتصادي » . الاقتصاد ، الذي يمثله فراير ، كمعظم المبتدئين ، بالتقنية ، يعرفه فراير بأنه « الفوضى الحقيقية مقابل الجملة الدولية » ، بأنه قوة هي رغم الظواهر بلا أية قوة : « عالم الوسائل الخالصة ( التقنية ) الذي ليس له حدود يحمل بالطبع في ذاته إمكانية تقدم غير محدود ، ولكن ليس إمكانية تكوين مناطق تتلعب فيها مصائر الروح » . ولهذا تفرض دكتاتورية من الدولة على الاقتصاد : « الاقتصاد معانيد ، يجب أن يُمسك بقبضة قوية » (٦١) .

المادية التاريخية لها إذاً ، في سوسيولوجيا فراير ، وظيفة تعبير مناسبة عن « قرن الاقتصاد » ، عن عهد الانحطاط . بما أنها فوّحان روحي للانحطاط فهي لا تستطيع أن تفهم سوى الانحطاط ، لا الإيجابية . « في صراعات الطبقات يموت أسلوب بدون أن يظهر أسلوب جديد . هذا الأخير يولد من التوتّر الطبيعي بين عروق مهيمنة وعروق خيبة » (٦٢) . من صراعات الطبقات تولد في كل مرة الدولة . ولكن السيرة تبتلع بعيدة عن أن تكون قد اكتملت : « لعلّ للحملة السياسية للروح لم تبلغ تحقّقاً بحيث يكون المعنى قد استطاع أن يظهر بشكل شامل » (٦٣) هذا « التحقق » محفوظ لهتلر : الدولة عندئذ تنفتح إلى « رايش » Reich ، فيه تلتغي كل الأشكال السابقة .

أما المسيرة المعاكسة ، من الدولة إلى الروح ، فقد رأينا أنها المضاعف الروحي للمسيرة الواقعية . فلنكتفِ بالمرآحل الجوهرية لفكر فراير . معالجاً السلطة ، يأتي بشكل طبيعي تماماً إلى تمجيد الحرب والفتح : « ليس فقط حسب الواقع بل أيضاً حسب المعنى ، الدولة تتأسس على الحرب وتجد فيها

٦١ - فراير ، الدولة ، ص ١٧٧ .

٦٢ - نفسه

٦٣ - نفسه ، ص ٩٦

أصلها». «الدولة غازية، أو غير كائنة»<sup>(٦٥)</sup>. هذا يعقبه تمجيد العرق: «الدم العرقي هو المادة المقلّسة قوام الشعب»، و«حمية طهر العرق»<sup>(٦٦)</sup> هي الواجب الأول للسلطة. المرحلة التالية - «القانون» - تعالج، كما هو منطقي بحكم ما سبق، إخضاع الدولة للاقتصاد - الذي يُأثّل دوماً بالتقنية ويدان بوصفه مبدأ قوضي ومبدأ مكثّة الحياة. المرحلة نفسها تتضمن حذف الطبقات. في المرحلة الأخيرة - «الشكل» - يظهر أخيراً الفهرر: إنه «يخلق الشكل» شعب، الواحد بلا طبقات، ولكن المتنوع، بلا سيطرة، ولكن المبني بقوة.. هو شعب = يصيرة بين أيدي الفهرر»<sup>(٦٧)</sup>. هنا يُرى كيف استخلص فراير من السوسيولوجيا الألمانية التي سبقته عناصر مذهب فاشي.

فيما بعد، كان لفراير أن يعرّز نوازعه الوجودية واللاعقلانية. في عمله الرئيسي، السوسيولوجيا بوصفها علم الواقع، ينقد تفصيلياً السوسيولوجيا الألمانية قبله و، مع تأكيد مآثر دلتاي، تونيز، زميل، والأخوين فيبر، يبين أنه إذا بقيت السوسيولوجيا محض «علم للوغوس»، أي علماً نظرياً بمعنى النيوكنطية، فإنها تظل بالضرورة شكلانية ولا - تاريخية، محض «مورفولوجيا للعالم الاجتماعي». هذا النبه للسوسيولوجيا الشكلية يتأتى عنده من خيال سياسي، ما دام يلومها على استنادها الواعي في كثير أو قليل إلى «فكرة - مثال - نموذج الليبرالية»<sup>(٦٨)</sup>. فالسوسيولوجيا الحقيقية تكون حسب فراير «علماً للايثوس»، للأخلاق. تتركز على نظرية للمعرفة مستوحاة من المفهوم الهايديغري والياسبرسي لـ «الوجود»: «إن واقعاً حياً ليفهم نفسه». والمفاهيم السوسيولوجية تعكس «وضعية الإنسان الوجودية»<sup>(٦٩)</sup>. لذا ينبذ فراير «الحياة القيمي» العزيز على فيبر. يريد تحرير السوسيولوجيا من وضعها كعلم خاص. «كل منظومة سوسيولوجية، حتى بدون أن تعي وأن تريد، لا بد أن تنقل فلسفة للتاريخ»<sup>(٧٠)</sup>. وظيفتها أن تهية إيديولوجياً القرار الإنساني، أن تجعله محتوماً.

لئن كانت القرابة مع وجودية هايدغر وياسبرس جلية، إلا أن النبذة انتقلت من الفرد نحو المجتمع. بينا الجوهري عندهما هو التدوير النيهليستي للموضوعية، نزغ قيمة كل «وعاء» واقعي، بينا عندهما «القرار» يتصل (على الطريقة الكيركغاردية) بالفرد للفرد وحده، يبسط فراير فكرة نضال ضد «ميكانيكية» الاقتصاد «الميتة» لصالح «حياة» الدولة والرايش والشعب «الحية». بينا فلاسفة

٦٤ - نفسه، ص ١٤٦.

٦٥ - نفسه، ص ١٥٣.

٦٦ - نفسه، ص ١٩٩.

٦٧ - فراير، السوسيولوجيا علم الرأسمال، ص ٣٩ و ١٥٦.

٦٨ - نفسه، ص ٨٣ و ٨٧.

٦٩ - نفسه، ص ١٢٥.



الوجود دمرُوا وحسب جميع وسائل دفاع البرجوازية ضدَّ صعود الفاشية ، فراير يستعير منهم العناصر لينهب إيجابياً إلى الفاشية . هكنا فهو يلخص بهذه المفردات « وضعية » السوسيولوجيا : « تولد السوسيولوجيا كوعي ذات علمي للبرجوازية المعانية نفسها مرحلة حرجة ومشكلة . تظهر بالتالي جوهرياً بوصفها علم الحاضر ... لا لكي تستدعي الماضي بل لكي تعمق القبض على الواقع المعاصر وتثير قرارات الحاضر بإلقائها الضوء على مقدماتها ومفترضاها » . ويتابع : « مركز المنظومة الجلي ، هو مجتمع بات قابلاً لأن يقاضي بقوانينه ذاتها بحكم طلاقه مع الدولة »<sup>(٧٠)</sup> . الخطأ الذي ارتكبته كل نظريات المجتمع البرجوازي ، بخاصة نظريتا هيغل وتونيز ، هو ، حسب فراير ، كونها ستاتيكية . يريد ، هو ، إدخال الديناميكية في السوسيولوجيا . ولذا يعترف بأن الثورات ضرورية . في عشية ثورة يوجد العالم . « ملحمة » المجتمع هي « الوجودية حيث جنود السوسيولوجيا »<sup>(٧١)</sup> .

ما ينبع عياناً من هذه السوسيولوجيا الجليدة ، فراير يعرضه في طائفة من الكراسات ، مثل سيطرة وتخطيط وثورة من اليمين . يعطي فيها لمحة فلسفية عن تطور أوروبا التاريخي منذ الثورة الفرنسية . إنه طور ثورة دائمة ، وثورة هي دوماً « من اليسار » . يكتب عن القرن التاسع عشر : « توازناته ما هي إلا ظاهر ، شعوبه هي صراعات طبقات ... ، إقتصاده يعيش من أزمات . هذا القرن إن هو إلا جلد ، والمادية الجليدية هي المذهب الذي قبض بالشكل الأعرق على قانون حركته » . رغم أن الماركسية هي « لون مجنون من الألفية » ، « أسطورة مسعورة » ، فهي « للمرة الأولى فهمت مئة بالمئة الثورة اليسارية » . لكن الثورة لم تأت ، القرن التاسع عشر « يصفى نفسه بنفسه » . الانعطاف يبدأ من الإصلاحية ، بحقيقة الكلام من السياسة « الاجتماعية » ، التي ليست ، بدون اشتراك البروليتاريا النشط ، سوى « فكرة متوسطة هزيلة » ، ولكن انتصار الإصلاحية في حركة العمال جعل من هذا الانعطاف حدثاً تاريخياً حاسماً : القرن التاسع عشر نخل عن ثورته .

هذه الإلمامات السجالية ، التي تمثل بالواقع دحضاً « أصيلاً » للماركسية ، تظل بذاتها واضحة نسبياً ، رغم كونها تجعل من القرن التاسع عشر « دورة حضارية » على طريقة شبنغلر ، مغلفة وتابعة لقوانينها الخاصة وحدها . حيث يبدأ الظلام هو حين نصل إلى القسم الإيجابي . إن « تحول » البروليتاريا و« اعتناق »ها الإصلاحية يدعان إذاً السبيل حراً لثورة اليمين . حامل هذه الثورة هو « الشعب » ، المعروف كما يلي : « ما ليس مجتمعاً ، ولا طبقة ، ولا مصلحة ، إذاً : ما لا يمكن إسقالته - بل بالعكس ما

٧٠ - نفسه ، ص ١٦٩

٧١ - نفسه ، ص ٢٤٠

[ \* - مذهب شعبي وديني عريق يشير بقرب نهاية العالم الحاضر وبداية ألف سنة من العدالة وللحبة والسلام ... ]

هو ثوري من طرف إلى طرف ، بعمق ، كالموت . الشعب ، الـ « فولك » Volk ، هو « تشكيل جديد ، ذو إرادة وشرعية أصيلتين .. هو مُنْأَى المجتمع الصناعي » (٧٧) . هنا تبدأ اللاعقلانية الصوفية . عن قوى الشعب لا يمكن قول شيء : « لا يمكن أن نقيس ما هو لا شيء ولا ما هو كل شيء » . هذا « عدم » هايديجر « العدم » يستعيد هنا حقوقه . ولكن فراير يفكر كذلك أنه ليس في وسعه أن يقول شيئاً عن المستقبل ، عن الدولة الجليدة قيد التكوين ، عن سيطرة « الشعب » . إن الدولة التي ستولد من ثورة اليمين ستكون « إرادة الشعب وقد مُسِكَت ثانية وجمعت .. » ، لا حالة واقع ستاتيكية ، بل تؤثر ، حزمة من خطوط قوة . إن المبدأ الثوري للملازم لعصر من العصور ليس بنية ، ولا أمراً ، ولا بناء ، إنه محض قوة ، ثوران محض ، احتجاج محض .. إذ ما يهمّ هو تَجَرُّؤ المبدأ الجديد على أن يظل العلم الفاعل داخل جلد الحاضر ، الطاقة الدولية الخالصة . وإلا فهو ينلجج ويُستوعب بين عشية وضحاها ولا يتمكن أبداً من ممارسة فعله الخاص (٧٨) . فراير يختم كراسته الثانية بلهجة معادلة في الصوفية والغموض . « الأمر القاطع الحقيقي هو ، هنا أيضاً (أي في الأخلاق السياسية) ، أن نحزم أمرك بشكل جيد ، لا أن تعلم أنه جيد وفي ماذا هو جيد » (٧٩) .

لكن هذا الظلام له معنى يدع نفسه يُفَكّ بسهولة . فراير يريد « ثورة يمين » يمكن أن تخرج منها الدكتاتورية الاحتلرية بلا تحفظ ولا قيود . يجب إذاً أن يدخل ظلام مقصود في روح الشعب السلي سيحققها : نشاطية موجهة ضد منظومة فايمر ، بلا هدف واضح ، بلا برنامج ملزم مرغيم . لهذا الغرض ، كان فراير ، في مؤلفات سابقة ، قد رهن نظرية الحاريسا الفيرية . يعين كمهمة للزعيم الحاريسمي « قولبة الشعب بحيث يكون رايشه قلده » (٧٥) - أي ربط الشعب الألماني بعربة إمبريالية المونوبولات للسراء والضراء . يرى جيداً أن هذا يفترض عند الزعيم النزعة للمغامرة ، ولكنه يريد بالضغط إعطاء هذه النزعة للمغامرة تكريساً فلسفياً - سوسولوجياً : « إن رجل الدولة لا يتوجه حسب الصخور بل حسب الدقة . إنه لا يجعل الممكن واقعاً ، يجعل الضروري ممكناً » . وعند هذه النقطة التي فيها لا واقع الأمبريالية العدوانية يحول - يحلّ فلسفياً ، تعود الوجودية إلى الظهور : « أهدافها تقع في ما وراء للنطق والأخلاق البشريين » . ولكن ليل اللاعقلانية هذا يملك معنى واضحاً لنا .

عند كارل شميث Carl Schmitt ، تصبّ السوسولوجيا الألمانية بصورة مباشرة أكثر أيضاً في الفاشية . - إنه رجل قانون ، أو بالأصح سوسولوجي وفيلسوف حقوق . بهذه الصفة ، يكيّف ميول

٧٢ - فراير ، الثورة من اليمين ، بينا ١٩٣١ ، ص ٣٥ و ٤٤ .

٧٣ - نفسه ، ص ٢٧ ويعدّها .

٧٤ - فراير ، سيطرة وتخطيط ، هامبورغ ١٩٢٣ ، ص ٣٩ .

٧٥ - فراير ، الدولة ، ص ١١٩ و ٢٠٢ ويعدّها .

فلسفة الروح اللاتائية والسوسيولوجيا الفيرية . يستخدم « الحيد » الفيري ضد السببية في العالم الاجتماعي ، يقبله ، مثل ماكس فير نفسه ، ضد اللاتائية التاريخية . « ليس ذا كبير أهمية أن نعلم ما إذا كان عالم « المفهوم الخالص » المثالي هو إنعكاس واقع سوسيولوجي أو كان الواقع الاجتماعي ينبع من طريقة ما في الفكر وفي الفعل بموجبه » (٧٦) . مهمة السوسيولوجيا تقتصر على إيجاد توازيات ، تشابهات . . . ، بين مختلف التشكيلات الاجتماعية والأيدولوجية . إذا فنلزع شमित الرجعية ، المروثة من النظرة الأولى ، مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بفلسفة الحيلة . ولكن تصوراتها تشمل أيضاً درجة لون أصيلة .

بادئ ذي بدء ، ينبغي التشديد على أن شमित ينذ أية أيدولوجيا إعادة وليس عنده سوى الهزم والسخرية بالنسبة لتمجيد الرومانطيق ، الذي كان سلبياً آنذاك . يستهجن بشكل خاص آدم مولر Muller ، الذي كان شبان وأنحرون يجدونه في اللحظة نفسها . يكتب خصيصاً كتاباً عن « السياسة الرومانطيقية » كي يبرهن تفاهة هذا التيار . الرومانطيقية هي في نظره « مرحلة الاستيطانية ، الوسيطة بين أخلاقية القرن ١٨ واقتصادية القرن ١٩ » (٧٧) . مساجلة شमित تنطلق من وجهة نظر أن أسلوب الرجعية الذي تمثله الرومانطيقية هزم عتيق ، مفوت ، وأن الحاضر يتطلب أيدولوجيا رجعية جديدة . حيث يتجلى بوضوح طابعه قبل - الفاشي ، الممهّد للفاشية ، هو كونه يرفض كل شكل من الرجعية عتيق وينكب حصراً على تحرير عناصر أيدولوجيا يمينية تكون بأن راحة وعدوانية . حينئذ يكتشف دلالة دونوزو كورتيس D. Cortés المفكر الرجعي الإسباني الذي عاش في النصف الثاني من القرن التاسع عشر . كورتيس قطع ، كرجل يمين ، مع أيدولوجيا الإعادة ، فهم أنه لم يعد ثمة ملوك ولا بالتالي شرعية بالمعنى التقليدي ، وأنه تلزم ضد القوى الثورية دكتاتورية بلاجل . شमित يورد أيضاً مع التأييد صحيفة كورتيس عن البرجوازية : إنها « طبقة تناقض » . الشيء الوحيد الذي يحمله للنقد عند كورتيس هو أن هذا الأخير يتعرض لبرودون : إنه لا يرى أن ثمة عند برودون ما من شأنه أن يعقد حلفاً جديداً مع اليمين ، وأن العدو الحقيقي هو ماركس (٧٨) .

في الوقت نفسه ، يتابع شमित مجادلة عنيفة ضد نظرية الحق النيوكنطية وفكرتها عن المعيار الحقوقي التي بموجبها ليست الدولة سوى شبكة علاقات حق شكلية وفارغة ، « مكان هندي للمسؤوليات » لا أكثر . ضد النيوكنطية في فلسفة الحقوق ، يقدم أن « كل التمثيلات التي يكونها الإنسان في الميدان الروحي هي ذات طبيعة وجودية ، لا معيارية » . إن النيوكنطية تنسى « هذه الحقيقة البسيطة : ألا وهي

٧٦ - كارل شमित ، لاهوت سياسي ، الطبعة الثانية ، مونيخ - لايتنغ ١٩٣٤ ، ص ٥٨ ويعلما .

٧٧ - كارل شमित ، مفهوم السياسة ، مونيخ - لايتنغ ١٩٣٢ ، ص ٧٠ .

٧٨ - كارل شमित ، مواقف وضاهيم ، هامبورغ ١٩٤٠ ، ص ١١٨ ويعلما . [ عن كورتيس ضد برودون ، لا بأس أن نذكر أن كورتيس إسباني وأن القضية واسعة الانتشار في إسبانيا ]

أن المعايير لا تصلح إلا لوضعيات معيارية (سوية ، طبيعية) ، وأن طابع الوضعية المعيارية - الطبيعي المفترض يدخل إلى حد كبير في صلاحها ،<sup>(٧٩)</sup> . هذا من جهة إنحاء الفكرة الفيرية عن السلطة ، ومن الجهة الأخرى نقد لـ « ميتا حقوقيه » بيلينك وكلمين : ما كان يضعه هذان النيوكنطيان خارج الحق وفلسفة الحق ، سميت يجعله للعضلة الحقيقية الوحيدة لهذه الأخيرة - ألا وهو : بآية سلطة أو أية قوة ، يُقام الحق ، أو ، حسب الحالة ، يُنقى . وفي هذا سميت بحق بالطبع ضد النيوكنطية الليبرالية ، وكذلك في كل مساجلته ، الذكية غالباً ، ضد سوسيولوجيا الليبرالية . من وجهة نظر دكتاتورية ديماسوجية للمونوبولات ، يكشف لا بلا نفاذ هذه العقيدة التي لا أساس لها رغم ادعائها الصواب اللقيق ، التي بها كانت النيوكنطية تجعل من الحق دائرة من القيم مستقلة ولا تتسبب إلا لنفسها ، على غرار نظريتها في المعرفة وإستيطاقها . بالفعل ، إن أسلوب النيوكنطية بفصل صلاح « المجموعات الدالة » عن سيروية نشوتها الاجتماعي لا يمكن الدفاع عنه . للصادرة التي تضع دوغماً ثانياً مشابهة بين القواعد الحقوقية ومبادئ المعرفة والفن ، من وجهة النظر هذه ، موقف غير قابل للتبرير لا سيما وأن صلاحها هو دوماً صلاح واقعي ، محدد اجتماعياً . أن يكون ٢ و ٢ يساوي ٤ ، هذه حقيقة مستقلة عن الوعي ، أما أن تكون هذه الجريمة أو تلك تطلها خمس أو عشر سنوات من الحبس فهذا يتوقف لا على المحتوى الداخلي للقاعدة الحقوقية بل على واقع أن المرجع السياسي المسؤول قرر الأمر هكذا . وطابع وتركيب هذا المرجع هما مباشرة سياسيان واجتماعيان ، وفي المرجع الأخير اقتصاديان . وكذلك حين يحدف الصلاح : في ميدان المعرفة ، القضية هي التلليل على عدم التوافق مع واقع موجود بصورة مستقلة عن الوعي ، في ميدان الحقوق ، هي قانون مصحح ، مرسوم يعدل ما كان صالحاً من قبل . . . لكن بما أن النيوكنطيين يفصلون « صلاح » المعايير الحقوقية عن كل واقع اجتماعي ( الفصل بين السوسيولوجيا والقضاء ، بين كائن ويجب - أن - يكون عند كلمين ) ، فهم في أفضل حال يستطيعون إعطاء تأويل محايد للقوانين السارية الفعل ، ولكنهم لا يستطيعون في أي حال إعطاء تفسير علمي عن محتوياتها ، عن مولدها ، عن زوالها . هذا قوام « ميتا حقوقيه » بيلينك . ويذكر شमित بسخرية مبررة كلمة لـ أنشوتس Anschuetz بصلد خلوي الميزانية: ذلك كان « نقصاً في القانون » ، فراخاً حقوقياً ، الحق الدستوري كان انقطع عن الوجود<sup>(٨٠)</sup> . وهو أيضاً عبق حين يضع التشديد الرئيسي على تواصل الحياة الاجتماعية - الدولية وحين يعالج الحق الشكلي كجزء منها وحسب .

هذه الاعتبارات الطرائقية تفسر كون شमित يركز اهتمامه على تحليل حالات الاستثناء ، حالات الطوارئ . في جوهر هذه الحالات ، يشرح شमित ، إن « الدولة تبقى ، بينما الحق يمحي » . « حقوقياً

٧٩ - نفسه ، ص ١٢٤ .

٨٠ - كارل شमित ، لاهوت سياسي ، ص ٢٢ .

يبقى نظام ، إلا أنه ليس نظاماً حقوقياً » (٨١) . هذا التحليل ، أياً كانت آتياً مراعيه ، يذهب أبعد بكثير من الليبرالية النيوكنطيين . « الاستثناء أكثر فائدة من الحالة للعيلرية - الطبيعية . . في الاستثناء ، قوة الحياة الواقعية تكسر قشرة آلية جمدها التكرار » . ويختم « السلطان ، الحاكم ، إنه هو الذي يقرر حالة الاستثناء » (٨٢) .

هذا الاهتمام الشغوف بمعضلة الدكتاتورية يرتبط بواقع أن سميت كان من البداية يكنّ عداء لا يلين للمنظومة الفايبرية . هذا العداء يظهر على الفور في شكل نقد علمي الهيئة ، في شكل عرض لازمة الأيديولوجيا الليبرالية ، وبالتالي للنظام البرلماني . بعكس منهايم ، الذي كان يميل بالتمام الليبرالية والديمقراطية ، سميت يستوعب في منظومة تفكيره كل مساجلة القرن ١٩ ضد الديمقراطية ، كي يبرهن استحالة الاتفاق بين الليبرالية والديمقراطية ، وحمية تحول الديمقراطية الجماهيرية إلى دكتاتورية . يخضع بادئ بدء النظام البرلماني لتحليل « علمي » . البرلمانية تفرض كشرط لها التجانس الاجتماعي : « الطريقة التي تقوم على تحرير أو بلورة لإرادة بمجرد لعب الأكثرية ليست معقولة ومبررة إلا إذا كان ممكناً التحويل على تمهانس ماهوي للجسم الاجتماعي » (٨٣) . بالطبع ، لم يكن هناك قطّ شيء من ذلك في مجتمعات الطبقات . إلا أن سميت ينسى أن عمل البرلمانية الليبرالية ، كما يصفه ، يركز بالتأكيد على مساواة ما في المصالح ، ولكن ليس في كل الشعب ، فقط في الطبقات الحاكمة ، وأنه من جهة أخرى يفترض عجز باقي الشعب . لذا فهو لا يعرف ميول المنظومة إلى الانحلال إلا بطريقة في منتهى التجريد : « ما إن يكون الافتراض الذي عليه ترتكز قانونية المنظومة ، إفتراض صلاح متساو من الجهتين ، قد كفّ عن الوجود ، حتى لا يعود ثمة مخرج » (٨٤) . هذا إن هو إلا وصف قرينة خارجية ، وليس شرح الشيء نفسه ، الممكن فقط بفضل تحليلات اجتماعية . الدولة التي يصفها سميت توافق عصرها طويلاً من البرلمانية الإنكليزية ، وبخاصة « الوسط العادل » لـ غيزوت Guizot ، الذي يذكره سميت هذا ذلك بوصفه موديل للمنظومة الكامل . والحال ، إن العلانية والنقاش ، الحقيقة الخارجية من تبادلات الآراء هذا كله يمكن اعتباره في الاحتمال الأقصى قرائن أيديولوجية للبرلمانية ، ولكن بالتأكيد لا يمكن اعتباره أسسها الروحية .

كل التحليل ليس له من هدف سوى تقديم البرلمانية الفايبرية كاستحالة والانتقال نحو الدكتاتورية كضرورة . مروراً ، سميت يحلل ، أحياناً بنفاذ وإن على نحو يكاد يكون إيديولوجيا خالصاً ، سلوك البرجوازية الليبرالية الماضي : « الحقد على المونارشية والأرستقراطية ينفخ البرجوازي الليبرالي إلى

٨١ - نفسه ، ص ١٨ ويعلها .

٨٢ - نفسه ، ص ١١ و ٢٢ .

٨٣ - كارل سميت ، المقاتونية والشرعية ، مونيخ - لايبزيغ ١٩٣٢ ، ص ٣١ .

٨٤ - نفسه ، ص ٤٠

اليسار . الخوف على ملكيته التي تهلكها الديمقراطية الجذرية والأشتركية يدفعه بدوره إلى اليمين ، نحو مونارشية قوية يستطيع جيشها أن يحميه . يتذبذب هكذا بين علوين يريد أن يقضمها كليهما » (٨٥) .  
أفضل من ذلك : يشبه أحياناً في أن « الاقتصاد ( أي الرأسمالية - ج . ل ) لم يعد حكماً ، مرادفاً للحرية » ( بما أنه لا يرى أنه لم يكن كذلك في يوم من الأيام ، فهو لا يستطيع إلا أن يلمح هذا التحول الجوهري لـ « الحرية » في الأمبريالية ، لا أن يحصره بدقة ) . يعتقد معرفة أن تطور قوى الإنتاج يكشف النقاب عن تناقضاتهن ( بالطبع ، القضية عنده هي فقط التقنية ) . لكن هذه الملاحظات لا تخدم عنده إلا لتخفيض البرلمانية الديمقراطية، لتأكيد لزمتهما، فوات أوانها، وخصوصاً تناقضها مع الديمقراطية الجماهيرية . ( لنفكر بالاراديات القيصورية لماكس فير ، بالديمقراطية الجماهيرية حسب ألفريد فيبر ومانهايم ) . بالنسبة لشميت ، إن ديمقراطية الجماهير هذه تُفجر القاعدة المتجانسة للمصالح المتسوية جوهرياً ، القاعدة التي كانت في البرلمانية الإنكليزية أساس الفكرة الليبرالية .

لقد تخطت ديمقراطية الجماهير هذه الأغنية الغزلية إلا أن مفاهيم الديمقراطية تبقى ، مع ذلك ، حسب شميت ، محض سلبية . حالة الأزمة دائمة . الديمقراطية الراحنة « تقود أولاً إلى أزمة للديمقراطية نفسها ، إذ ، مع المساواة العامة بين البشر ، لا يعود بالإمكان حل معضلة تساوي وتجانس ماهويين ضروريين للديمقراطية . وتقود ثانياً إلى أزمة للبرلمانية ، يجب أن تميز عن أزمة الديمقراطية » . يشدد على أن « ديمقراطية جماهير ، أو ديمقراطية أكثرية ، هي عاجزة عن خلق شكل دولتي ، دولة ديمقراطية » (٨٦) . مع الأحزاب الجماهيرية ، الديمقراطية نفسها تغلو ظاهراً محض . حتى الانتخاب ، حسب شميت ، لم يعد موجوداً : « خمس لوائح حزبية تظهر ، وضعتها بالطريقة الأكثر سرية خمس منظمات . الجماهير ستصطف إن صح القول في خمس حظائر هيئت لاستقبالها ، ويدعى ذلك اختياراً ، انتخاباً . هذا يعني أنه في هذه الشروط لم تعد الإرادة الشعبية تستطيع أبداً الالتقاء في تيار واحد » (٨٧) . دور البرلمان ينحصر في « المحافظة على وضع قائم أحق » (٨٨) . إنه يصير « مسرح انقسام تعدي للقوى الاجتماعية المنظمة » (٨٩) . هذا يعني ذوبان الدولة ، كما في حينها سلطة الأمراء المتعاضمة وسمت انحلال الأمبراطورية . من حالة التضكيك هذه ، من هذه الأزمة المستتمة ، تولد ضرورة حالة الاستثناء ، دكتاتورية رئيس الرايش . أفكار شميت السياسية قبل أخذ هتلر السلطة تلور جوهرياً حول

٨٥ - كارل شميت ، لاهوت سياسي ، ص ٧٧ .

٨٦ - كارل شميت ، الوضعية الروحية التاريخية لبرلمانية اليوم ، الطبعة الثانية ، مونيخ - لايتسغ ١٩٢٦ ، ص ٢١ وبعدها .

٨٧ - كارل شميت ، مواقف ومفاهيم ، ص ١٨٨ .

٨٨ - نفسه ، ص ١٨٥ .

٨٩ - نفسه ، ص ١٥٦ .

هذه المعضلة : تشريع دكتاتورية رئيس الرايش .

ها هنا تظهر ، من وراء تناحر في السطح ، قرابةٌ شملت العميقة مع أيديولوجي الأباطورية البسماركية والغليومية الرجعيين . هؤلاء دافعوا عن الواقع الحاصل في زمنهم إزاء وضد كل شيء ، أما شملت فهو خصم جامع لهذا الواقع الحاصل : من هنا التباعدات الشكلية ، « الروحية » . ولكن في الواقع ، الجميع في سياقات مختلفة ، يكافحون الديمقراطية . الحالة الواقعة التي يمثيها شملت ، هي جمهورية فايمار ومعاهدة فرسلي . يضربها بسيفه كرجسي أمبريالي ، كما أسلافه دافعوا عن الحالة الواقعة التي كانت تحت أعينهم كرجعيين أمبرياليين .

وراء المظاهر الوجودية ، وراء العبادة الدائمة لـ « الحياة » ، وراء تصنع « العياني » التاريخي ، ليس لسوسيولوجيا شملت الحقوقية كنواة مركزية سوى غمط طابع الفقر: تقلب جميع العلاقات السياسية والحقوقية والدستورية إلى العلاقة صديق - عدو . بموجب أسس فكره « الوجودية » ، هذا المخطط - القاعدة يصفى كل معقولة ومعها كل محتوى عيني . يكتب شملت : « ما من برنامج ، ما من مثل أعلى ، ما من قاعدة معيارية ، ما من خاتمة ، تمنح حق التصرف بحياة بشر آخرين الفيزيائية . . . الحرب ، قبول رجال مقاتلين بالموت ، اغتيال رجال آخرين هم في جهة العدو ، هذا ليس له معنى معياري » ، هذا ليس له سوى معنى وجودي . إنه قائم في الوضعية الواقعية لكفاح واقعي ضد عدو واقعي ، وليس في مثل أعلى ما أو برنامج أو قاعدة معيارية . . إذا كان هناك حقاً أعداء ، بهذا للمعنى الوجودي ، عندئذٍ هذا يعني شيئاً - ولكن شيئاً سياسياً فقط - أن نجلبهم عند الحاجة فيزيائياً ، أن نتقاتل معهم » (٩٠) .

من مثل هذه الاعتبارات يشتق شملت مفهوم السياسي . وجود الدولة السياسي قوامه أنها « تحدد بنفسها التمييز الواجب بين ما هو صديق وما هو عدو » (٩١) . « الفكر السياسي والفريضة السياسية . يقاسان نظرياً بالقدرة على تمييز الصديق والعدو » . نرى هنا إلى ماذا يفضي الجهاز المفهومي الوجودي : إلى اتحاد تهديد لا دم فيه وصف لاعتقالي . إنه حين يُصدر شملت زعم حلّ للمشكلات الاجتماعية بمساعدة الزوج صديق - عدو ينفجر فراغ وصف هذا الفكر . لكن هذا الفكر كان سينكشف عن كونه بالغ الفعل والجدوى في طور فئسنة الأيديولوجيا الألمانية : كتمهيد طرائقي ، ذي هيئة علمية بشكل غامض ، للتنافي العرقي الذي بناه هتلر وروزنبرغ . بالضبط إن العصف التام لهذا النوع من التفكير هو الذي يقدم الانتقال « العلمي » إلى « رؤية العالم القومية - الاشتراكية » .

هذا الأساس للسياسة وللدولة ، يشرح شملت ، الليبرالية تشوّهه منهجياً . القرن التاسع عشر

٩٠ - كارل شملت ، مفهوم السيلتي ، ص ٣٧

٩١ - نفسه ، ص ٥٤ و ٣٨ .



عصر تجميع ونزع للسياسة باسم الثقافة . القرن التاسع عشر يضع للدين ، التقدم ، الثقافة ، في موقع تناحر خاطيء إزاء السياسة . سميت يرى هنا اتجاهاً معادياً لـ « ألمانيا قوية » ، حيث مراكز هذه الأيديولوجيا هي الدول الحيادية الصغيرة ، سويسرة ، هولندا ، البلدان السكندنافية . ولكن في ألمانيا أيضاً كان لها ممثلوها ، مع ياكوب بور كهلردت ، توماس مان ، ستيفان جورج ، فرويد ، الخ . . .

تحت هذه الإضواء يفحص سميت التاريخ الألماني . يتعرض عنيف مع ماكس فيبر ، يرى في مولد الدستورية ، في البرلمنة ، إذلال « ألمانيا القوية » . لذا كان له بالتالي أن يأتي ، إنطلاقاً من تحليله لأزمة البرلمانية ومن زوجه صديق - علو ، الذي هو تعبير علني عن الرغبة في تجميد الأمبرالية الألمانية ، إلى تأييد هتلر تأييداً غير مشروط . كان سابقاً ، في نقده الليبرالية ، قد ساند الأطروحة « الأصيلة » التي تقول بأن الفاشية لا تناقض الديمقراطية . قبل مجيء هتلر إلى السلطة بكثير ، يتحدث بحماس عن الفاشية الموسولينية كما عن « محاولة بطولية لكي تبقى وتتصر ، في وجه تعددية المصالح الاقتصادية ، كرامة الدولة والوحدة القومية »<sup>(٩٢)</sup> . ويسرر عند ذلك أن « الأسطورة القومية هي الأقوى » وأن الاشتراكية ، بالمقارنة ، لا تقدم سوى « ميثولوجيا دنيا »<sup>(٩٣)</sup> .

ليس بالتالي مدحشاً أن يكون سميت قد أصبح نصيراً متحمساً لهتلر وفصل لكل اغتصاب من جانبه « الفلسفة الحقوقية » التي كانت مناسبة لتبريره . هكذا فهو ، بعد السحق الدامي للنازيين أنصار « الثورة الثانية » في ١٩٣٤ ، يكتب محاولة عنوانها الفهرر يحمي الحق . يؤيد فيها بقوة التصور الذي يرى أن الفهرر يملك وحده حق « التمييز بين الصديق والعدو . . . إن الفهرر يأخذ مأخذ الجدة لتحليرات التاريخ الألماني . . . هذا يعطيه حق وقوة تأسيس دولة جديدة ونظام جديد . . . إن الفهرر يحمي الحق ضد أسوأ التجاوزات ، حين هو في ساعة الخطر ، بموجب قيادته ، بصفته أمير العدل ، يخلق في الحال حقاً وقانوناً . . . من صفة الرئيس تنبع صفة القاضي . ومن يريد فصل الاثنين إنما يسعى إلى هدم الدولة بواسطة العدالة . . . الفهرر نفسه هو الذي يحدد محتوى واتساع جرم ما »<sup>(٩٤)</sup> .

من المنطقي كذلك أن يكون سميت استأنف لصالح ألمانيا الهتلرية الموضوعة القديمة لكتاب ما قبل الحرب المناهضين للديمقراطية : تفوق ألمانيا الأيديولوجي على الأمم الديمقراطية . « في الديمقراطيات الغربية ، ما زلنا نرى معضلات كبيرة من القرن العشرين تعالج وتحل في حدود كانت تناسب عصر تاليران أولوي - فيليب . في ألمانيا ، الإضواء الحقوقية لهذه المشكلات تشهد بالمقارنة على تقدم مرموق : لقد

٩٢ - سميت ، مواقف ومفاهيم ، ص ١١٠ .

٩٣ - سميت ، الموضوعية الروحية التلويجية لبرلمانية اليوم ، ص ٨٨ ويملها .

٩٤ - سميت ، مواقف ومفاهيم ، ص ٢٠٠ ويملها .

دفعنا ثمن هذا الضوء تجارب قاسية غالباً ومرة ، ولكن التقلّم لا يرقى إليه الشك «<sup>(١٥)</sup> . تفوق ليس بالطبع سوى تفوق الأمبريالية الكاسرة . إنطلاقاً من هذا ، سميت يومئذ زوجة صديق - عدو إلى أبعاد السياسة العلنية كي يسوّغ فلسفياً السياسة الخلّجية للنازية : « في الحرب جذرُ الأشياء . إن طبيعة الحرب التامة الشاملة هي التي تحدّد طبيعة وهيئة الدولة التامة الشاملة . ولكن الحرب التامة نفسها لا تأخذ معناها إلا انطلاقاً من فكرة عدوّ تام »<sup>(١٦)</sup> .

إنه لا يساند فقط دكتاتورية هتلر الداخلية : منذ ما قبل شن الحرب العلنية الثانية ، في زمن تهيئتها ، إنه أوّل أيديولوجي « حقوقي » لخطط الهيمنة العلنية الهتلرية . يناضل ضدّ المزاغم « الكليّة - الكونية » لعصبة الأمم ، يناهض بتطبيق مذهب مونرو على ألمانيا ومنطقة نفوذها . ذاكراً جملة هتلر في هذا الاتجاه ، يعلّق كما يلي : « هذه فكرة تحديد تحكيمي وسيلمي للمجالات الكبرى ، الفكرة البسيطة والواقعية ، نهاية الغموض والظلام اللذين أحاطت بهما إمبريالية اقتصادية مذهب مونرو ، مع لوي مبدئه ، للعقول والسليم بعد ذاته ، مبدأ تحديد وفصل للمجموعات الجغرافية الكبيرة ، لجعله مذهب تدخّل أيديولوجي عالمي »<sup>(١٧)</sup> . النظرية تركز أيضاً على عقيدة « الرايش » الفاشستية : « الأمبراطوريات بهذا المعنى هي القوى الحاملة ، القوى الفائلة الحاكمة ، التي تشعّ فكرتها السياسية على مجال محدّد كبير وتنفي بالمبدأ عن هذا المجال الكبير تدخّل أية قوة غريبة عنه »<sup>(١٨)</sup> . مع هذا التقاسم للعالم الذي يضمن « مجالي » ألمانيا واليابان « الحيويّين » ، تبدأ حسب سميت حالة جديدة وعلياً للحقّ الدولي ، لن يكون فيها دول بل فقط إمبراطوريات . ما هذا يشمل ، بقوله سميت بوضوح في محاولة عنوانها « الويل للمحايدين ! » ذو دلالة : مفهوم المجالات الكبيرة يتضمّن تدمير الحياد . هكذا كان سميت منذ سنة ١٩٣٨ قد أعطى العنوان الهتلري ضدّ الشعوب كفالة حقّ الأمم . هكذا كانت السوسيولوجيا الألمانية تنتهي في تبرير وتمجيد إمبريالية هتلر البهيمية . بالأمس كان يُدعى الأساتذة الألمان : حرس الهوهنزولرن الروحي . أصبحوا الآن SA و SS مثقفين .

٩٥ - نفسه ، ص ٥

٩٦ - نفسه ، ص ٢٣٦ .

٩٧ - نفسه ، ص ٣٠٢ [ مونرو : رئيس أميركي ، ق ١٩ . مذهب : « أميركا للأميركيين » لي . . عملياً للولايات المتحدة . في حينه ضدّ إسبانيا ، إنكلترة ، أورويا ، في القلّة الأميركية . ]

٩٨ - نفسه ص ٣٠٣ .

## الفصل السابع

### الداروينية الاجتماعية ، العرقية ، الفاشية

]]

#### بدايات العرقية في القرن الثامن عشر

في الفلسفة كما في السوسيولوجيا ، كانت البيولوجية دوماً نقطة انطلاق لإيديولوجيات رجعية . هذه الظاهرة بالطبع ليس لها شأن مع العلم . أصولها في شروط صراع الطبقات التي حوكت مفاهيم وطرائق بيولوجية - زائفة إلى أداة فضل ضد تصور التقدم . الإستمالة للتجاوز لمفاهيم بيولوجية برتلي عبر التاريخ ، وحسب الظروف ، شكلاً ساذجاً أو مرهفاً . إلا أن المحاكمة التي تحاول تمثالة الدولة والمجتمع بكائن عضوي كان لها دوماً ، وليس فلك صدقة ، نزوعٌ أساسي واحد: برهنة «توافق» البنية الاجتماعية الموجودة «مع الطبيعة» . يمكن أن نمزج بشكل واضح هذا الاتجاه ، حتى تحت الشكل القديم والقصبي لحكاية مينيوس أغريبا . في النضال الرجعي ضد الثورة الفرنسية ، المشابهة مع العضوية تفتني ، عند برك Burke ، بلون جديد . لم تعد تنطبق فقط على وضعية ستاتيكية بل أيضاً على تطور ديناميكي . وحده «النمو العضوي» أي التحول للتدرج بواسطة إصلاحات صغيرة ومع موافقة الطبقة المهيمنة ، يُعتبر «متفقاً مع الطبيعة» ، بينما كل انقلاب ثوري يُبذل لأنه «ضد الطبيعة» . هذا التصور يُنضج بشكل خاص ويتشر خلال تطور الرومانطيقية الرجعية الألمانية (سافيني ، مدرسة الحق التاريخية ، الخ) . هنا يحكم الطباقي بين «نمو عضوي» و «صنع ميكانيكي» : للطلوب هو الدفاع عن الامتيازات الإقطاعية المتأتمية من «نمو عضوي» ضد إنجازات الثورة الفرنسية ، ضد الأيديولوجيات البرجوازية التي تستند إليها . يُرفض بوصفهن ميكانيويات وذهنويات ومجردات .

هذا الطباقي ، الذي شلخته الثورة الفرنسية ، تعود أصوله بعيداً في الماضي . على الصعيد الأيديولوجي ، تناضل الطبقة البرجوازية الوليدة ، وفق مصالحها الطبقية ، من أجل مساواة جميع البشر

( أي من أجل تعبير مساواة الحقوق البرجوازي ، الشكلي والقانوني ) . تنقد بعنف الامتيازات الإقطاعية الموجودة ولا مساواة المواطنين الاجتماعية . في زمن تفاقم هذه الصراعات ، سيطرة النبلاء باتت مزعزعة اقتصاديا وسياسيا ، والوظائف الاجتماعية التي كانوا يمارسونها واقعياً في العصر الوسيط تخلي المكان أكثر فأكثر للطبقة الخالصة والبسيطة . لهذا السبب فهم يشعرون بالحاجة إلى الدفاع أيديولوجيا عن امتيازاتهم .

من هذه النضالات تأتي العرقية . كان أيديولوجيو النبالة يدافعون عن تفاوت البشر الاجتماعي بتأكيدهم أنه ليس إلا التعبير الحقوقي لتفاوت النماذج البشرية والعروق. تفاوت موافق لنظام الطبيعة ، ظاهرة طبيعية لا تستطيع أية مؤسسة أن تحذفها بلون أن تعرض للخطر أسمى قيم البشرية. منذ بداية القرن الثامن عشر ، يكتب الكونت دو بولانفيليه مؤلفاً (عام ١٧٢٧) يحاول فيه أن يبرهن أن النبالة الفرنسية هي خليفة عرق الفرانك (الإفرنج) القديم المهيمن في حين أن بقية السكان تنحدر من الغالين Gaulois المخضعين<sup>(١)</sup> . يكون هناك إذاً عرقان متقابلان مختلفان في الكيف ولا يمكن تصفية سيادة الفرانك بلون إرادة الحضارة. كتب القرن الثامن عشر قاتلوا سلفاً هذه الأطروحة بشغف. هكذا دويوس Dubos يعلن (١٧٣٤) أن فتح فرنسا من قبل الفرانك خرافة<sup>(٢)</sup> .

هذه المساجلة تتخذ أشكالاً حادة على نحو خاص في عصر الثورة الفرنسية . فولني Volney يسخر في مؤلفه الخرائب<sup>(٣)</sup> من دعوى النبلاء تمثيل عرق أرستقراطي وخلص . يبين أن قسماً كبيراً من النبالة الموجودة يتألف من واهلين ، من تجار قدامى أو حرفيين اشتروا ، بالنقد الرئاس ، نبيلهم من الملكية ، وهم بالتالي عوام خالصون . الأيديولوجي الرئيسي للبرجوازية الفرنسية في بداية الثورة ، الأب سييس<sup>(٤)</sup> يهاجم للبدأ الذي يؤسس الحق على الفتوحات . الطبقة - الثالثة ، يقول سييس « ستتقل إلى السنة التي سبقت الفتح . وبما أنها اليوم على ما يكفي من القوة كي لا تدع نفسها للاستيلاء ، فإن مقاومتها ستكون لا ريب أنجح . لماذا لا نُعيد إلى غابات فرانكونيا كل هذه العائلات التي تحافظ على الزعم المجنون بأنها متحلرة من عرق الفاتحين وبأنها ورثت حقوقهم ؟ »<sup>(٥)</sup>

١ - أوجستين توري ، نظرات عن تاريخ فرنسا ، إصدار غارنييه (بليس) ، الجزء السابع ، ص ٦٥ وبعدها .

٢ - نفسه ، ص ٧١ وبعدها .

٣ - الفصل الخامس عشر .

٤ - سييس siyès ما هي الطبقة الثالثة ؟ الفصل الثاني . [مناطقة état] حالة ، هيئة . الطبقة الأولى هي الإكليروس ، الثانية النبلاء . الطبقة الثالثة العوام ، عمال : البرجوازية . . . ]

## غوبينو ، مؤسس العرقية

المذهب العرقي - في شكله الأول - يُدخض علمياً منذ عصر الثورة الفرنسية . ولكن القوى الاجتماعية التي أنجبته لا تختفي مع الثورة . فالنضال ضد الديمقراطية يتجدد بلا انقطاع ، والعرقية تعيش ثانية تحت أشكال مختلفة . تحولاتها الجوهرية التالية تجلّدها صراعات الطبقات ، النفوذ المتفاوت الحجم الذي ناله الرجعية الإقطاعية أو نصف - الإقطاعية عبر الأزمان التي يعرفها نحو الديمقراطية البرجوازية ، حاجة البرجوازية ، وقد صارت رجعية ومناهضة للديمقراطية ، إلى أن تستند سياسياً على بقايا العصر الإقطاعي وإلى أن تتملك عناصر من أيديولوجيته . هكذا تولد ، بخاصة في ألمانيا ، شتى النظريات « العضوية » .

في النصف الأول من القرن التاسع عشر ، لا تمارس العرقية نفوذاً ملحوظاً على الصعيد الأيديولوجي . ممثلوها آنذاك هم اليوم منسيون تماماً . كان محفوظاً لـ « العلماء » الفاشست رد الاعتبار لـ لاء الأجداد ، مثلاً لأستاذ من ماغلبورغ اسمه كلرل فولغراف نشر في سنة ١٨٥٥ مؤلفاً عرقياً : حتى اسمه غير وارد اليوم في أكبر المؤلفات - المراجع . بعد فشل ثورة ١٨٤٨ ، تحقق التطور الرجعي ، في ألمانيا ، تحت أشكال لم تكن تحمل ضرورياً إسناد امتيازات النبلاء عرقياً . كانت تسوية بسمارك البونابارتية تؤمن لصقور الريف البروسيين موقعا سياسياً مهيمناً بشروط تسهل تطور الرأسمالية دون أن تنتج مع ذلك ديمقراطية برجوازية . لم يكن الإقطاعيون مهتدين للدرجة تضطربهم إلى الادعاء بتفوقهم العرقي .

تقريباً في نفس فترة صدور المؤلف المذكور آنفاً ، صدر كتاب نشر التصور العرقي على النطاق العالمي ، هو محاولة هن تفاوت العروق البشرية ، لـ غوبينو Gobineau . إنه مكتوب في طور رجعية ، في عهد نابليون الثالث ، إلا أن الظروف التي ترأس ولادته تفرق بوضوح عن الظاهرات الموازية التي تعرفها ألمانيا . فصقور الريف الألمان يسكنون مواقع سياسية غالبية ولا طعن فيها وتحوّل ألمانيا الرأسمالي لا يمكن أن يتم إلا مع حماية مصالحهم ، بيتا الأمبراطورية الثانية خيبت في فرنسا الدوائر الإقطاعية الشرعية التي كانت ، في عهد الأزمة الثورية ، بوصفها جزءاً من «حزب النظام» ، قد جعلت ممكناً أخذ السلطة من قبل لوي - نابليون . أفضل الأدعجة بينهم استخلصوا من ثورة ١٨٤٨ علداً من التعاليم عن تناقضات الديمقراطية البرجوازية ، الأمر الذي يسمح بهجوم جليل للأيديولوجيا العرقية الإقطاعية . غوبينو يمثلهم الأكثر نفوذاً . فعلة في فرنسا كان في البداية ضعيف اللدى . لذا فهو يتشكى في رسائله إلى توكفيل من تجاهل كتابه ، الذي لا يمارس ثراً حقيقياً إلا في الولايات المتحدة . توكفيل الذي ، رغم علاقات الصداقة

التي تصله بغوينو، يستهجن كتابه، يلاحظه أن عمله يوافق مصالح مالكي العبيد في ولايات الجنوب<sup>(٥)</sup>. إن هذا التأثير الأول للمحوظ للعرقية الحديثة ذو دلالة من وجهة النظر الاجتماعية والتاريخية. رغم أن نقطة الانطلاق الشخصية لغوينو تقع في مستوى اعتبارات النبالة الإقطاعية ومصالحها الطبقية، كان ينبغي له أن يعيش وأن ينشر أفكاره في مجتمع كانت فيه رغبة النبلاء في استرجاع مواقعهم الوراثية القليلة قد سقطت إلى مرتبة يوتوبيا رجعية. نضال البرجوازية الدفاعي ضد البروليتاريا الصاعدة كان قد انتقل إلى الصعيد الأول (أيام حزيران ١٨٤٨). مغررسو جنوبي الولايات المتحدة الكبار كانوا على وجه التحديد. رغم الشكل الرقي للاستثمار - رأسمالين يتجون المواد الأولية الأساسية لاقتصاد ذلك العصر. إن تجليداً ناجماً للعرقية لا يمكن أن يحصل، في شروط القرنين ١٩ و ٢٠، إلا إذا تحولت إلى أيديولوجيا كفاح للبرجوازية الرجعية. حرب البرجوازية الذي قطعت اللاعقلانية الفلسفية من شيلنغ إلى نيتشه كان يجب أن تسلكه أيضاً العرقية، من غوينو إلى روزنبرغ.

نقطة انطلاق غوينو هي النضال ضد الديمقراطية، ضد فكرة مساواة البشر «غير العلمية» و «المضادة للطبيعة». توكفيل يتقدم من القراءة الأولى هذا التأكيد - الذي بموجبه يكون كل الشر في التاريخ آتياً من مفهوم المساواة. فالكتاب رجعي وهو نتاج مناخ عام من إحياء ثوري، يمارس فعل جبر وشؤم، إنه أفيون معطى لمريض. بل يبرهن توكفيل بالنسبة أن العرقية تتناقى مع المسيحية، مع الكاثوليكية<sup>(٦)</sup>.

توكفيل، الليبرالي المعتدل، جلا، في ملاحظاته، بعض الخصائص السياسية والأيدولوجية لفكر غوينو. يبرز منها سلفاً أن غوينو وجه انتقالي في تاريخ العرقية. فهو من جهة يعطي الجملة القديمة الرجعية والإقطاعية عن لا مساواة البشر «الطبيعية» شكلاً جديداً، «عصرياً»، أي نصف - برجوازي. ولكنه من جهة أخرى لا يملك بعد إمكانية أن يقود جنرياً إلى نهايته هذا التحليل، هذا التحويل البرجوازي للعرقية. يحرص على لعب دور عالم طبيعيات، يتظاهر باحترام «الموضوعية الرفيعة». ولكن هذه تكشف على الفور هيئتها المضادة للثورة. غوينو يكتب: «الناظر لن يكون بعد الآن أمام محكمتها (محكمة المعرفة العلمية - ج. ل) سوى رجل طموح متسرع ومسيء، تيموليون سوى قاتل، رويسبيرسوى مجرم أفك»<sup>(٧)</sup>.

الالتباس المتولد من تواجد موضوعية «علمية» مغتصبة ومظهر هجاء، رجعي وإقطاعي، يتجلى

٥ - المراسلة توكفيل - غوينو، باريس ١٩٠٩، ص ٢٩١

٦ - نفسه، ص ١٩٤، ٢٥٤، ٣٠٦.

٧ - غوينو، محاولة عن تفاوت الأجناس البشرية، ج ٢، ص ٢٤٤

في كل عمل غوينو . إنه رجعي مناضل ، عرقته نظرية كفاح ضد الديمقراطية . قبول فكرة تساوي البشر ، بالنسبة له ، علامة بَنَلَفَة ، قرينة عدم طهر الدم . في « أزمنة طبيعية - سوية » اللامساواة مقبولة بوصفها بلهية جليلة . « حين العدد الأكبر بين مواطني الدولة يشعر بحري في عروقه دم مخلوط ، فإن العدد الأكبر ، إذ يحول إلى حقيقة كلية ومطلقة ما ليس صحيحاً إلا عليه ، يشعر نفسه مدعواً إلى تأكيد أن كل البشر متساوون » .<sup>(٨)</sup>

لكن غوينو غير قادر على تعيين هذا الخط التكتيكي عياناً ، على إعطاء أنصار نظريته أهدافاً أو حتى طرق النضال . لا يقدم سوى المنظور الجبري لانهطاطل للحضارة لا مفر منه بـتـيـجـة التخالط: « النوع *espèce* الأبيض ، معتبراً بشكل مجرد ، قد اختفى من وجه البسيطة . . . في كل مكان لم يعد الآن مثلاً إلا بهجائن » .<sup>(٩)</sup>

حين مستم سيرورة التخالط هذه ، سينجم عنها سقوط في العدم . « الأمم كأنها قطعان بشرية ، مثقلة في نعاس كتيب ، ستعيش عندئذ مسترخية في عدمها ، كالجواميس المجتررة في البرك الأسنة في المستنقعات البنية » . . . الوضوح الدقيق الذي يحزن ليس هو الموت ، بل يقين عدم وصولنا إليه إلا ساقطين . . . »<sup>(١٠)</sup>

التشؤم القلبي يميز غوينو عن خلفائه الرئيسيين : تشمبرلين وهتلر - روزنبرغ . عند هؤلاء ، العرقية هي عضو ديمافوجية مكافحة ونشيطية ، تتخطى الحدود القديمة للرجعية الإقطاعية كي تتحول إلى إيديولوجيا ظلامية للرأسمالية اللونوبولية . بالطبع ، يجب أن لا يضيع من بصرنا أن عناصر التشؤم والعرق لغوينو ترد عند خلفائه : لا سيما التصور الذي مفاده أن كل تطور يتضمن إفساداً ( التهاجن هو بالضرورة سقوط للعرق ) . فالعرقية الحديثة تنبسط ، كما عند غوينو ، على قاعدة تشؤم معاد لكل تطور . بيد أن نشاطية مغامرة بشكل يائس تأخذ مكان جبرية يائسة . هذا التبدل يبرز عاملين غير موجودين بعد عند غوينو ، وهما : الديمافوجية الاجتماعية لعصيان مزعوم ضد الرأسمالية ( غوينو ، بالتأكيد ، يشعر بنفور عميق من الثقافة محض الرأسمالية وإيديولوجياها ، ولكن هذا النفور يحتفظ بمحتوى إقطاعي ، وشكله ينتسب إلى إستراتيجية جبرية ) ، انفصال عن الأيديولوجيا الرجعية ذات الطابع المسيحي والإقطاعي مرتبط بتنازلات للأمالاة للتزاييد من بجانب الجماهير الكبيرة إزاء الدين ( سنرى أن ، في هذا الميدان كما في ميادين أخرى كثيرة ، أن تشمبرلين يؤمن الانتقال بين غوينو وروزنبرغ ) .

٨ - نفسه ، ج ١ ، ص ٢٧ .

٩ - نفسه ، ٢ ، ص ٣٥٣ .

١٠ - نفسه ، ٢ ، ص ٣٥٥ .

[ \* المستنقعات البنية تقع في وسط إيطاليا . . . ]

هذه الفروق ليست نتاج شروط فردية بل نتاج شروط تاريخية . الديماغوجية الاجتماعية الحديثة لم تولد إلا في العصر الأمبريالي . أشكالها البدائية والانتقالية هي لاسامية شتوكر Stoecker في ألمانيا ( منذ ١٨٧٨ ) والبولانجية \* في فرنسا ( ١٨٨٦ - ١٨٨٩ ) . إنها أكثر إنضاجاً في النمسا ، كما تشهد بذلك لاسامية لوغر Lueger الديمو- مسيحية التي أثرت تأثيراً مباشراً على هتلر الشاب . بعد الحرب العالمية الأولى ، ستكون دوماً في أمر اليوم . النظرية ليست سوى لونها الأكثر إنضاجاً ، الأقل روادع ، الذي عرف أكبر نجاح .

هذا التطور جعله ممكناً احداً في تناحرات الطبقات لم يعرفه عصر غوبينو . كان ينبغي أن تُزعزع الجماهيرُ بعمق من قبل تناقضات الديمقراطية البرجوازية وأن تُخَيَّب من قبل السبل التي تُقجمها فيها الإصلاحية في حركة العمال . ديماغوجية العرق الاجتماعية ، التي هي في جوهرها مناهضة للديمقراطية ، أرستقراطية ورجعية ، لم تعد تُقحم ذاتها مباشرة في طريق إعادة للماضي الإقطاعي المعتبر حالة مثالية ، بل هي تعطي نفسها مظاهر نظرية للمستقبل .

في ظل نابليون الثالث ، كانت المعارضة الأرستقراطية لا تزال إقطاعية بشكل سافر ومندارة نحو الماضي . بلقندر الذي فيه خرجت من الذهول الذي سببته هزيمة ١٨٤٨ ، الجماهير الكادحة وقد دخلها النظام البونابارتي تحررت من النفوذ الديماغوجي لرجال ديسمبر ، توجهت بشكل متزايد الاتساع نحو اليسار ، متخذة كهدف إعادة فتح الديمقراطية بل والنضال في سبيل الاشتراكية . من هذه الوضعية تنبع ملامح فكر غوبينو النوعية ولا سيما تشاؤمه القلري . النفي الجلري لمطور النمو الديمقراطي ، الانضمام اليأس إلى اللامساواة الإقطاعية التي مضى زمنها إلى غير رجعة ، ما كان بوسعها إلا أن يولدا هذه الحالة الذهنية الجبرية والانحطاطية .

موقع غوبينو في تطور العرقية محدده العوامل التالية : بعد حقبة توقف ، إنه أول من نشر من جديد الفكر العرقي في دوائر واسعة وأعاد إلى الرواج بين المثقفين للنحطين . لقد أنضج هذه الطريقة المتعسفة التي أحرزت فيما بعد ، بوساطة تشمبرلين ، فعاليتها الكاملة ضد هتلر ودوزنبرغ : خليط من دقة علمية مزهومة وصوفية مسعورة ، مكرس ، في جو عسفي وفوضوي ثملاً من تناقضات لم تحل ومستحيلة الحل ، لجعل العرقية الإقطاعية القديمة مقبولة بل ومشوقة لدى القلري الحديث .

النظرية العرقية القديمة في منتهى البساطة ، بل وليست هي بنظرية . إنها تنبثق من كون كل واحد يستطيع أن يعرف الأرستقراطي . الأرستقراطي رجل طاهر العرق ، إنه مشتق من العرق الأعلى .

---

[ \* حركة الجنرال بولانجيه Boulanger ( ثم محاولة انقلاب فاشلة تماماً ) ]



(الفرانكي بمعارضة السلتيين العوام سكان بلاد الغول Gaule ) .

الشكل الحديث للعرقية لم يعد في وسعه ، من جراء تطور العلم ، البقاء على هذا الموقف البسيط . عليه أن يقوم بتراجع تاكتيكي . فللمعترف به كونياً على يد العلم الحديث أنه لا يوجد ، ولم يوجد قط ( على الأقل في الحقبة التاريخية ) عرق طاهر واحد . والمعروف والمعترف به كونياً ، من جهة أخرى ، أن العلام المميّزة للعروق المختلفة لا توجد إلا في قدر صغير جداً جداً وأن استخدام هذه المحكّات العامة ينتهي بفشل كامل ما إن يُراد تحديد الاستعداد العرقي لشعب ، لأمة ، أو حتى لفرد .

هذا كافٍ لنزع كل قيمة عن العرقية كطريقة تفسير تاريخية . « ماثرة » غوبينو أنه فتح الطريق لتجديد للعرقية بلغ فروته فيما بعد في المختلطة . فيما يخص نظرية طهر العرق ، غوبينو وجه انتقالي . مع احتفاظه ببضع جل شبه - علمية تنسب تماماً إلى ميدان التجريد ، يسلك طريق الأسطورة التاريخية ، اللاعقلية والحمسية - المحض . يستسلم للهلر ، يعيد بناء التاريخ العلمي على قاعدة عرقية مزعومة ، مستنداً إلى التقليد الأرستقراطي والإقطاعي ومعتبراً العروق ، التخلّطات ، الخ . . . ظاهرات معروفة تماماً لا تتطلب تعليقات أو تحليلات أخرى ( يلتحق هكذا بالعديد من السوسيولوجيين الفرنسيين في زمنه الذين يُظهرون نفس المزايم العلمية ويتحدثون عن العرق كما لو كان هذا المفهوم معرّفاً وقابلاً للتعريف في التضمّن والشمول . بيد أن العرقية ليس لها عند أي من معاصريه مكان طارد ومركزي في الطرائقية . عند تين Taine ، رينان ، الخ ، ليست فكرة العرق والتسوية وغير العلمية سوى تحليل بين تعليقات أخرى كثيرة ) .

الموقف التقريري والعلمي - الزائف والحملي لغوبينو عنصر غير تافه في فاعليته . ولكنه أيضاً يفرض على صاحبه حدوداً . للمتفكرون العرقيون الذين أحتلوا في وقت لاحق الفاشية إعداداً مناضلين واعين ، أحسوا بالشبهة التي كان يلقيها على عمل غوبينو انتقاله الجليّ إلى شكل علمي . تشمبرلين ، الذي يأخذ بصمت أموراً كثيرة عن غوبينو ، يندب عمله آخذاً عليه جهله كل شيء من العلم . يكتب : « لا يمكن تأسيس نظرية للعرق ، جدية وناجحة ، على خرافة سام وحام ويافت ، ولا على حنّسات مهما بلغت من العبقرية ، مخلوطة بفرضيات مذهلة . يجب الاستناد إلى معارف علمية مُعمّقة وكاملة » (١١) .

هذا النقد يكشف موقفين متعارضين . غوبينو ، الكاثوليكي الأرثوذكسي والمؤمن ، يستخدم كل حميته لوضع بنائه العرقي للتاريخ في انسجام مع كتاب العهد القديم ، بينما تشمبرلين منذ حينه يعتبر الكتاب المذكور عارياً عن القيمة . مهما يكن من أمر ، ما كان بإمكان غوبينو إلا أن يضع مسألة نقاء العرق . نقاء العرق ، حسب رأيه ، مثل أعلى لا يتحقق أبداً بشكل تام . يضيف : « يكون من الخطأ

١١ - تشمبرلين ، دفاع ومقاومة ، مونيخ ١٩١٢ ، ص ١٤ .

أن نزعهم أن كل التخالطات سيئة وضلوة . لو ظلت النماذج الكبيرة الثلاث منفصلة بدقة ولم تتزوج فيما بينها ، لبقيت السيادة بلا ريب لأجل القبائل البيضاء ، ولزحفت الأنواع الصفراء والسوداء ألبانياً تحت أقدام أدنى أمم هذا العرق . تلك حالة نوعاً ما مثالية ، مادام التاريخ لم يشاهدها . لا نستطيع تصورهما إلا باعتبارنا بالغلبة الأكيدة للجماعات التي ظلت هي الأكثر طهرًا من بين جماعاتنا . . . ومهما يكن من أمر ، فإن الحالة المعقدة للعروق البشرية هي الحالة التاريخية . . . » (١٢) .

هذا التنازل الضروري أمام النمر العلمي لزمه هو في أصل صوفية غوينو التاريخية . غوينو لا يعلم ، بالحقيقة ، ما عرق من العروق . غير قادر على تحديد علامته المميزة ، يعلم أن الشعوب المعروفة تاريخياً هي نتاج تخالطات . ولكنه يزعم أيضاً أنه « يعلم » بدقة متى وكيف وإلى أية درجة التخالطات مفيدة أو وخيمة . لا فائدة من أن ننقل هنا ، حتى لندحضهن ، عريضة التزويرات الحمقاء التي يخضع لها غوينو التاريخ . سنكتفي بذكر مثال لنلقي الضوء على طابع طريقته المغامر . غوينو لا يتردد عن تأكيد أن مولد الفن هو دوماً نتيجة اختلاط مع العرق الأسود . صحيح أنه يجعل الشعر الملحمي امتيازاً لـ « العائلة الأريانية » . ولكنه ، يضيف غوينو ، « لا يشتعل بكل ناره ولا يسقط بكل وهجه إلا عند أمم هذا الفرع التي أصلها الخليط الميلاني mélanien » (١٣) .

ثم يسند هذه الأطروحة مؤكداً : « هكذا فالزنجي يحوز إلى أعلى درجة الملكة الإحساسية الشهوانية التي بدونها لا إمكان لفن . ومن جهة أخرى ، فإن غياب القابليات الذهنية - الفكرية يجعله تماماً غير صالح لزراعة الفن . . . كي يضع ملكاته في تقييم ، عليه أن يتزوج مع عرق ذي مواهب مغاير » (١٤) .

إذاً فغوينو يعتبر أن التهاجن ، التخالط ، الزواج من عروق دنيا ( والزواج يمثلون بالنسبة له العرق الأدنى على سبيل الامتياز ) وخيم لكل حضارة . من هذا التبني يولد عنده منظور رؤى انحطاط للكون محتوم ، ذكرناه من قبل . ولكنه يعلن في الآن نفسه أن عامل حضارة حاسماً كالفن لا يمكن أن يولد إلا من التهاجن مع العرق الذي يعتبره العرق الأكثر بدائية . يُعلمنا من جهة أن الأبطال « الظاهرين عرقاً » اللين نصادفهم عند هوميروس وفي الأساطير السكتلينية يقعون في مستوى أعلى بكثير من « سكان العصر الراهن الخلاسيين مرة مرة » (١٥) . من جهة أخرى ، الإلياذة وقصص الإيداس Eddas\* لا

١٢ - غوينو ، محاولة من فلولت العروق البشرية ج ١ ، ص ١٥٣ .

١٣ - نفسه ، ١ ، ص ٣٥٥ . [الميلاني: الأسود]

١٤ - نفسه ، ١ ، ص ٣٦٣ .

١٥ - نفسه ، ١ ، ص ٢١٩ .

\* - الإيداس هي الأساطير السكتلينية

يمكن أن تولد إلا من التخالص مع الزوج . وغوينو « يعلم » كيف يحدد بدقة أين ومتى وكيف وإلى أية درجة يستطيع مزيج معطى إما أن يقود إلى أعلى الإنجازات الثقافية أو أن يحكم على ثقافة بالانحطاط .

هذا المثال سيكفي ، لا ريب ، لتسليط الضوء على فلاح تناقضات وعلى عسف طريقة غوينو . كي لا يدخل في تناقض مع للمسيحية ، عليه أن يقبل أصل البشرية الواحد . بالأصح يقبلها في مقطع ، ويتركنا في اللاتين في مقطع آخر ، ليعود من ثم إلى الثالوث التوراتي لأبناء نوح ، سام وحام ويافت . من جهة أخرى ، يبني كل نظريته دون أن يكثر للتناقضات للمستحيلة الحل التي تثيرها نسبة إلى الفرضية السابقة التي كانت تؤكد مبدأ تفاوت العروق النوعي في ميدان السيكولوجيا والفيزيولوجيا . رسولاً لمبدأ اللامساواة هذا ، الذي جلب له - كما رأينا - التأيد الحماشي من لدى مالكي الرقيق الأميركيين في ولايات الجنوب ، إنه يعلن مثلاً أن سكان آسيا الصغرى الأصليين كانوا بطبيعتهم غير قابلين للحضارة « لم يكن لهم أن يحولوا ، إذ كان ينقصهم الذكاء الضروري كي يقتنعوا . كان ينبغي إذاً . . . الاكتفاء بشيهم ليصبروا الآلات المتحركة المطبقة على الكدح الاجتماعي » (١٦) .

يظل غوينو واعياً مزاعم الكنيسة الكاثوليكية لإشباع كوني ، وينبغي له الاعتراف بأهلية جميع البشر للمسيحية . ولكنه مع ذلك لا يخلص من هذا الاعتراف إلى مساواة العروق : « إذا فمن الضرورة والعدل أن نبعد للمسيحية تماماً عن الاهتمام بالسألة » (١٧) .

من جهة ، غوينو يقول بأن المسيحية هي أعلى تظاهر للثقافة وبأن البشر ، أياً كان عرقهم ، قادرون على المشاركة فيها . ولكنه يؤكد من جهة أخرى أن كل العروق الدنيا غير أهل للحضارة وأهل فقط لتخدم كعبيد ، كآلات حية ، كحيوانات - جر ، للعروق العليا .

غوينو متأخر عن تطور ممثلي العرقية الحديثين ، الذين هم فعلاً يردونه . هذا التعارض يعبر بوضوح عن الطابع البربري للعرقية الحديثة . فهي تحط كل منجزات الفكر إلى مستوى أدوات المذهب ظلامي لم يُعرف حتى ذلك الحين ، وهذا لأغراض امبريالية . بينا في القرنين ١٨ و ١٩ كان النضال الأيديولوجي ضد المسيحية يُقاد باسم التقدم والحرية ، يتحول النقد الديني عند ممثلي العرقية الأمبرياليين إلى أداة للرجعية القصور . فالمبدأ الذي منح المسيحية طابعاً تقديمياً من الوجهة التاريخية ، ألا وهو الاعتراف - أجل ، الذي ما زال مجرداً - بمساواة جميع البشر أمام الله ، هذا المبدأ بالضبط يرفضه منظرو العرقية الحديثون وينبذونه بشغف . وغوينو يبذل لهم رجعيًا ، يبحث عن تسوية ، يرى فيها توكفيل بحق لو ما ورياء . إن ممثلي العرقية الأمبرياليين سوف يَتَمَوَّن هذه القطيعة مع المسيحية .

١٦ - نفسه ، ١ ، ص ٢٣٦ .

١٧ - نفسه ، ١ ، ص ٦٩ .

رغم هذا الطابع الرجعي ، إن ميراث فكر غوينو أهم مما يُقر خلفوه . . فللمرة الأولى ولد كتاب محارب علمي - زائف وتاجع فعلياً ضد الديمقراطية والمساواة ، على قاعدة ملهيب العرق . كتاب غوينو أول محاولة كبيرة لإعادة بناء التاريخ العالمي بمساعدة العرقية ، بحيث أن كل الأزمات التاريخية ، كل الفوارق الاجتماعية والتراعات الناتجة عنها ، تعاد إلى مسائل العرق . الأمر الذي يعني عملياً أن أي تغيير للبنية الاجتماعية إنما هو « ضد الطبيعة » ، يقود البشرية إلى هلاكها ، ولا يمكن أن يكون بأي حل تقنياً . « لقد أقيم سابقاً أن كل مجتمع إنما يتأسس على ثلاث طبقات أولية بدائية تمثل كل منها نوعاً إنشياً سلالياً : النبالة ، وهي صورة تشبه كثيراً أو قليلاً العرق المتصير ، البرجوازية ، وهي مؤلفة من خلائسين يقتربون من العرق العظيم ، الشعب ، وهو عبد أو على الأقل هابط بقوة ، كأنه ينتمي إلى نوع بشري منحط ، زنجي في الجنوب ، فيني في الشمال » (١٨)

هذه البنية لثنائية ، التي نستطيع أن نكتشفها في الطبقات المغلفة الهندية وفي الإقطاعية الأوروبية ، هي حصراً من صنع الأريين . الساميون لم يرتفعوا يوماً إلى مثل هذا المستوى . إن ميل غوينو إلى الالتفات نحو الماضي فقط ترفضه أيضاً العرقية التالية التي ليس منظورُها للمستقبلي المزعوم مع ذلك سوى تهديد لحالة البربرية القديمة محمكة كل أهوال الأمبريالية . رغم كل إخفاءاتهم وإمساكاتهم ، المرتبطة بنمو النوازع الرجعية للعصر الأمبريالي ، إن عرقِي الزمن التالي يضعون أنفسهم من حيثيات عديدة على نفس الأرض التي يقف عليها مؤسس العرقية الحديثة .

غوينو يحمل أيضاً إلى التأويل العرقي للتاريخ عناصر من الطرائقية ستبقى بعده . حين يوضع التشديد على مبدأ تفاوت البشر ، يجري بالضرورة التخلي عن تصور البشرية كلاً واحداً وهكذا يخفي أحد أهم فتوح علم الأزمنة الحديثة : فكرة تطور البشرية الواحد بموجب قوانين . هذا التصور كان قد هوجم منذ زمن طويل . معلوم أن من الممكن أيضاً التعرض لنمو البشرية الوحدوي بدون الاستناد إلى قاعدة عرقية ( لنفكر بشبنغلر ) .

إن أهمية المذهب العرقي في تطور فكر الأزمنة الحديثة الرجعي تأتي من كونه يركز ، في نفيه للتاريخ ، كل عوامل الهجوم على العقل ، الجوهرية : بنفي وحدة تاريخ البشرية يُنفى في الوقت نفسه تساوي البشر ، والتقدم والعقل . بالنسبة لغوينو ، لا يوجد سوى تاريخ للعرق الأبيض : هذا الزيفان أصبح ملكاً مشتركاً للنظريات العرقية اللاحقة . يكتب غوينو : « في القسم الشرقي من المعمورة ، لم يحدث الصراع الدائم للأسباب السلالية إلا بين العنصر الآرياني من جهة والمبائىء الزنجية والصفراء من

١٨ - نفسه ، ٢ ، ص ٤٣٣ . [ الفينيون هم قوام شعب فنلندة ، ويدخلون في قوام الشعب الرومي وشعوب أخرى . المجرىون أبناء هم الفنلنديين . . . المجموعة الفنية - الأوغرية تنسب إلى آسيا ، إلى « العرق الأصفر » . . . ]

الجهة الأخرى . لا أرى حاجةً للملاحظة أنه ، حيث لم تقا تل العروق السوداء إلا مع ذاتها ، حيث دارت العروق الصفراء أيضاً في دائرتها الخاصة ، أو كذلك حيث الخلاط السوداء والصفراء تتصارع اليوم ، لا إمكان لتاريخ . بما أن نتائج هذه النزاعات عقيمةً جوهرياً ، مثل الحوامل السلالية التي تحلدها ، لذا لم يظهر منها شيء ولم يبق منها شيء . . التاريخ لا يخرج إلا من تماس العروق البيضاء وحده . (١٩)

هذا التصور للتاريخ مجرد نظرية ، فريدة عن ما - قبل - التاريخ تبقى في العرقية . فللراحل الحضارية المختلفة لم تعد ، حسب النظريات العرقية ، خطوات نموّ شعب واحد بعينه ، تطور مجتمع واحد بعينه ، بل كل مرحلة تمثل ببعض العروق ، وتقام بين المراحل علاقةً أزلية ذات طابع ما وراثي . بعض الأجناس قلدها البربرية ، وبعضها الآخر لم تكن يوماً لا همجية ولا بربرية . هكذا بالنسبة لغويينو ، الانتقال من العصر الحجري إلى عصر البرونز معناه تغيير - في العروق . يقول بصدد العرق الأبيض : « الفحص الأول يبرز واقعة هامة : العرق الأبيض لا يظهر لنا قط في الحالة البدائية التي نرى فيها العروق الأخرى . منذ اللحظة الأولى ، يبدو مثقفاً نسبياً ومالكاً العناصر الرئيسية لحالة عليا ستتمو فيها بعد بأخصائها المتعلّقة لتفضي إلى أشكال متنوعة من الحضارات » (٢٠) .

غويينو يؤكد أن العروق البيضاء قاتلت ، من اليوم الأول ، أعداءها راکبة عربات حربية ، أنها كانت تعرف بصورة قبلية شغلّ للمعادن والخشب والجلد . « البيض الأوائل كانوا يعرفون أيضاً حياة أقمشة من أجل لباسهم وكانوا يعيشون مجتمعين ومستقرين في قرى كبيرة ، تربتها أهرامات ومسلات وتلال من حجر أو من طين . . . كانوا قد روضوا الخيل . كانت ثرواتهم مكوّنة من قطعان عديدة من الخيول والعجول » . (٢١) .

المعضلات التي يطرحها مولد حضارة كهذه لا يقربها ولا يذكرها غويينو . يبدو كأنه يعتقد أن مجرد طرح مثل هذا السؤال هو بحدّ ذاته علامة سيكولوجية للتبندق والسقوط . يمكن أن نضع إزاء هذه اللوحة عن العرق الأبيض ملاحظات غويينو عن عدم أهلية شعوب آسيا الصغرى البدائية للحضارة .

إن تدمير التصور العلمي للتاريخ متختمٌ جداً عند غويينو ، منذ غويينو . صاحب تفاوت العروق يعتبر ، إلى جانب التقاليد الإقطاعية ، من الصلف العرقي للمستعمرين الأوروبيين إزاء الشعوب الملونة ، التي يعتبرونها « بلا ماضٍ تاريخي » وغير أهل للحضارة . في هذا البناء التاريخي ، سيادة الآريين كان يجب أن تكون ، سبق أن يتنا ذلك ، ليس فقط ذروة اللدنية بل في الوقت نفسه حدّ التاريخ ، نهايته .

١٩ - نفسه ، ٢ ، ص ٣٥٦ .

٢٠ - نفسه ، ١ ، ص ٢٣٩ .

٢١ - نفسه ، ١ ، ص ٢٣٢ .

التشكُّم الجبري كان لا مفرَّ منه عند غوبينو . يُعطيه بعد بضع عشرات من السنين شعبيةً كبيرةً لدى مثقفي نهاية القرن للنحطين والمتشائمين . ولقد جعله غير صالح للاستعمال حين أخذت العرقية الأمبريالية مسالك نضالية كي تشنَّ الهجوم الحاسم على المدنية الإنسانية .

### III

## الداروينية الاجتماعية

### ( غومبلوفيش ، راتسنهوفر ، فولتمان )

حتى تصبح العرقية الأيديولوجيا المهيمنة للرجعية ، عليها أن تخلع غلافها الإقطاعي وأن تتخذ هيئة « علم » حديث . ليست القضية هنا تغير ديكور وحسب ، بل هي تحول في الطابع الطبقي للنظرية العرقية الجديدة . إنها مكرسة في شكلها الحديث للدفاع عن الامتيازات الطبقة بمساعدة حجج بيولوجية - زائفة . لم تعد للمسألة فقط مصير النبالة التقليدية - التي ما زال لها مكان غالب في فكر غوبينو - بل امتيازات العروق الأوروبية إزاء الشعوب الملونة ( نجد أثراً من ذلك عند غوبينو ، بدءاً منه ) ، امتيازات الشعوب الجرمانية - خاصة الشعب الألماني - إزاء الشعوب الأوروبية الأخرى ( أيديولوجيا للسيطرة الألمانية ) . والمسألة أيضاً مزاعم سيطرة الطبقة الرأسمالية داخل كل أمة ، إذاً مولد « نبالة جديدة » وليس بعد الآن إلقاء الأرستقراطية الإقطاعية التقليدية .

هذا التبنك الجوهرى ينهاى ببطء : نصف قرن تقريباً ينصرم قبل أن تجد النظرية العرقية الجديدة في هـ . س . تشمبرلين منظرًا لامعاً كما القديمة في غوبينو .

بين هاتين المرحلتين في العرقية ، تلعب « الداروينية الاجتماعية » دور الوسطة الحاسم . إن تأثير نظريات داروين على كل التطور العلمي والفلسفي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر هائل . العلم التقدمي خُصَّب وحمَّز بشكل غير عادي من قبل مؤلفاته . في جميع الليادين التي انكبَّ فيها علماء وفلاسفة حقيقيون على تمثيل وتحسين المحتوى الحقيقي لعمل داروين ، تحقق تقدم علمي كبير . هكذا ، فإنجلز يكتب إلى ماركس : « عدا ذلك ، إن داروين ، الذي أطلعنا الآن ، رجل أسطوري . حتى إياه لم تكن التيلولوجيا تلقت بعد طليقة الرحمة . الآن ، حصل . فضلاً عن ذلك ، لم تحاول يوماً من قبل محاولة بهذه العظمة لتحرير التطور التاريخي في الطبيعة عينها ، وخصوصاً ليس بهذا التوفيق » (١٢) .

٢٢ - إنجلز إلى ماركس ، ١٨٥٩/١٢/١٢ .

وماركس من جهته يكتب إلى أنجلز : « رغم كونه يبسط أفكاره بكيفية إنجليزية خشنة ، فهذا هو الكتاب الذي يوفر قواعد من التاريخ - الطبيعي لأفكارنا » (١٣) .

بيد أن النفوذ الهائل لداروين يتداخل مع أزمة عامة للعلوم الاجتماعية . الأيديولوجيون البرجوازيون الرجعيون يقاتلون عموماً الداروينية ، عواقبها النظرية والفلسفية ، وطرائقها ونتائجها في ميدان علوم الطبيعة ، على حد سواء . نضال الأيديولوجيا البرجوازية موجّه جوهرياً ضد نظرية التطور ، إذاً بالضبط ضد هذا الوجه في عمل داروين الذي كان يمثل في نظر إنجلز تقليماً حاسماً . الخط الأساسي للعلوم وخصوصاً للفلسفة البرجوازية مناهض للداروينية .

هذا لا يمنع الداروينية ، مقلّصة إلى وجهها الكلامي للحض ، من أن تلعب مؤقّتاً دوراً غير صغير في العلوم الاجتماعية . في نقول لكتاب ألفه ف . أ . لانجه F . A . Lange ، ماركس يتعرض بقسوة لهذا الاتجاه الجديد للسوسيولوجيا : « السيد لانج حقق اكتشافاً . كل التاريخ يجب أن يخضع لقانون واحد كبير للطبيعة . قانون الطبيعة هذا ، هو الجملة ( فكرة داروين حين تُستخدَم على هذا النحو تصبح جملةً وحسب ) struggle for life \* ، « الصراع من أجل الوجود » ، ويحتوي هذه الجملة هو قانون مالتوس عن السكان أو rather (١٤) عن فائض السكان . إذاً بدلاً من تحليل « الصراع من أجل الحياة » كما يتظاهر تاريخياً في أشكال اجتماعية محدّدة متنوّعة ، يكفي تحويل كل صراع عيني في الجملة « صراع من أجل الحياة » وهذه الجملة نفسها في الحاطر المالتوسي عن السكان . لنعترف بأن تلك طريقة نافذة جداً . . . بالنسبة للجهلة وكسالى الذهن ، المتفخين ، للشعبين بأنفسهم ، والذين يتخذون مظاهر علّة » (١٥) .

لنفحص باقتضاب الشروط التي وُلِدَ فيها هذا الذي يدعى الداروينية الاجتماعية . بتتبع صراعات الطبقات ، تفكّك الاقتصاد الكلاسيكي ، بخاصة في إنكلترة . استحالت إلى اقتصاد مبتدل لها نتائج لا تقتصر على الاقتصاد بمعنى الكلمة الضيق . ليس من قبيل الصلغة إذا بالضبط في هذا الوقت تنفصل السوسيولوجيا عن الاقتصاد لتكون علماً مستقلاً . (واقع أن كونت انفصل عن اليوتوبيا السان - سيمونية لا يغيّر شيئاً من حالة الأشياء هذه . كونت يفصل السوسيولوجيا عن أسسها الاقتصادية بنفس طريقة سبنسر لاحقاً في إنكلترة) . إذ تتخلّى عن أن تمجد في الاقتصاد أساساً لا غنى لها عنه ، فالسوسيولوجيا ،

٢٣ - ماركس إلى أنجلز ، ١٩/١٢/١٨٦٠ .

[ \* - « الصراع من أجل الحياة » ]

٢٤ - بالأصح ، بالأحرى ( ملاحظة من المترجم الفرنسي ) .

٢٥ - ماركس ، رسالة إلى كوجلان ، ٢٧/٦/١٨٧٠ .

العلم الجديد ، تسعى إلى أن تؤسس على علوم الطبيعة موضوعيتها للزعومة وقوانينها . بدهي أنه لا يمكن تأسيس السوسولوجيا على الكيمياء ، البيولوجيا ، الخ . . . إلا بالعمل حسب الطريقة التي حللها ماركس عند لانجه وداروين ، أي بتحويل المكتسبات العلمية إلى صيغ مجردة . هكذا يعمل كونت ، سبنسر ، و« السوسولوجيا العضوية » في ألمانيا . نظراً لتوجهها ، السوسولوجيا كان لا بد أن تتلقى تأثير نظريات داروين .

هذا التأثير له بطبيعة الحال أسباب أعمق من مجرد حاجات السوسولوجيا البرجوازية في ميدان الطرائقية . في الربع الأخير من القرن التاسع عشر ، دخلت الأيديولوجيا البرجوازية في مرحلة جديدة من أبولوجيتها الرأسمالية . نظرية التناسق في الاقتصاد المبتدل ، كما ونظرية النمو العضوي في سوسولوجيا ذات مظاهر بيولوجية ، تنكشان غير كافيتين ، لا سيما في النضال ضد الأفكار الاشتراكية ، وتبينان غير فاعلتين في دوائر واسعة من الجمهور الذي تخاطبه السوسولوجيا البرجوازية . إن علة فشل نظرية الاقتصاد المبتدل والسوسولوجيا العضوية تكمن في استفحال تناقضات الرأسمالية ، وبالتالي استفحال الصراعات الطبقة التي يبرهن عنها للتنامي بوضوح متعاضم على إفلاس نظرية التناسق . إذا كان ينبغي تسويغ الرأسمالية بتقديدها بوصفها أفضل منظومة اقتصادية واجتماعية ممكنة ، إذا كانت السوسولوجيا تتوخى - وهذا دور علم أبولوجيتها برجوازي - مصالحةً للترددين مع المنظومة الرأسمالية وإقناعهم بتفوقها ، عندئذ لا ينبغي بعد الآن نفي أو حجب وجوه النظام الرأسمالي اللاإنسانية . بالعكس تماماً ، يجب على الأبولوجيتها أن تأخذها كنقاط انطلاق . باختصار ، تريد الأبولوجيتها الجديدة قيادة المثقفين البرجوازيين إلى الموافقة على هذه « الجوانب السيئة » في الرأسمالية أو بالأقل إلى التكيف معها كما مع معطيات يزعم أنها ثابتة ، طبيعية و« أزلية » .

الداروينية ، مقلصة إلى صيغة مجردة ، هي دفعة قفز صالحة تماماً إلى هذا الشكل الجديد للأبولوجيتها . تقريباً في نفس الوقت ، استخدم نيتشه صيغة الداروينية مع اتجاه مماثل . نظراً لأهمية الحاجات الأيديولوجية المطلوب تليتها ليس مدعشاً أن تظهر مدروس سوسولوجية لتعود إلى حده ، على قاعدة داروينية - زائفة ، هذا الشكل الجديد من أبولوجيتها الرأسمالية . الداروينية الاجتماعية توفر الإمكانات الأكثر تنوعاً. أولاً ، نرى ظهور تصور « واهلي » « علمي » ، للسوسولوجيا . المجتمع يظهر قطعة من الكون وقوانينه مجانسةً تماماً . بينما إنجلز يحكي في الداروينية اكتشافاً يدفع إلى الأمام التصور التاريخي للطبيعة ، السوسولوجيا الجديدة تستخدم صيغ داروين لتصفية التأويل التاريخي من العلوم الاجتماعية . ثانياً ، المقولات الاقتصادية والطبقات تختفي من السوسولوجيا . يحل محلها صراع العروق من أجل الحياة . ثالثاً ، الاضطهاد ، اللامساواة ، الاستعمار . . . الخ يتخذ شكل « ظاهرات طبيعية » ، « قوانين للطبيعة » ، لا يمكن بالتالي تلافيتها ولا إلغاؤها . كل الأحوال التي يسيها النظام



الرأسمالي مبررة هكذا بـ « توافقها مع الطبيعة » رابعاً ، هذه السوسيولوجيا المؤسسة على « القوانين الطبيعية » تسوق البشر إلى الخضوع للمصير الرأسمالي . غومبلوفتش صاغ هذا الجانب من الداروينية الاجتماعية بوضوح كبير . إن تصور التاريخ البشري كـ « سيورة طبيعية » هو بالنسبة له آخر كلمة للسوسيولوجيا . هذا التصور هو « تنويع كل أخلاق إنسانية لأنه يدعو بأكبر إلحاح إلى قناعة وخضوع الإنسان للقوانين الطبيعية التي تحكم وحدها التاريخ » ، لأن « الأخلاق هي قناعة عاقلة » (٢٦) .

أخيراً ، هذه النظرية تعطي نفسها مظاهر رفيعة ، موضوعية ، غير متحيزة ، مع إقامتها ، بالطبع ، جهة واضحة ضد الاشتراكية وأنصارها . إن تلميذاً لـ غومبلوفتش ، راستنهوفر ، إذ يفحص موقف الأحزاب المختلفة حيال السوسيولوجيا ، يصرح بأنه لشئ كان ذوو الامتياز معادين لها فإن المضطهدين ليسوا أقل عداً ، « إذ هي تحرمهم من الأوهام التي تراودهم حول إمكان أن يروا تحقق أمانهم تحقّقاً تاماً » (٢٧) .

الداروينية الاجتماعية ظاهرة دولية وهي تتخطى السوسيولوجيا بمعنى الكلمة الضيق . ( لنفكر بنظرية « المجرم بالفطرة » حسب لومبروزو ) . ولكن لم يكن لها في يوم من الأيام مكاناً حصرياً في السوسيولوجيا البرجوازية . السوسيولوجيون البرجوازيون الأكثر نباهة والأفضل تكويناً لا يلبثون أن يدركوا بطلان هذه الطريقة . لقد كوفحت الداروينية الاجتماعية من قبل ممثلي الفكر الليبرالي القديم الذين ، طبقاً لنظرية التناسق ، حاولوا تنحية كل لجوء إلى العنف ورفعوا صوتهم ضد « ماكيافيلية » الداروينية الاجتماعية . هكذا نوفيكوف Novikow (٢٨) كافع « اللصوصية من فوق » ( بسمارك ) كما و « اللصوصية من تحت » ( ماركس وصراع الطبقات ) . من هذه الحيثية ، إنه على وفاق مع خصومه الداروينيين ، فيما عدا فرق زعمه تنفيذ الماركسية بمساعدة طرق أخرى .

بيد أن سوسيولوجيين آخرين ، هم ، من حيثيات عديدة ، يساندون التطور الأيديولوجي للحقبة الأمبريالية ، يبدلون بشكل قاطع الداروينية الاجتماعية . بالدرجة الأولى تونيز Toennies الذي يكتب : « ما من حجة مع أو ضد التزامم الحر ، مع أو ضد الكارتيلات والتروستات ، مع أو ضد المشروعات المؤتممة والمونوبولات ، مع أو ضد الرأسمالية والاشتراكية ، مخفية في مبادئ نظرية الوراثة كما في كيس سحري . - إن استخدام هذه للمبادئ لا يستطيع أن يوقف أمل ( أو خشية ) الوصول إلى نتيجة هامة ما . . . هذه الجهود سخيفة مضحكة . . . إنها تكشف عن مستوى علمي واطىء للغاية » (٢٩) .

٢٦ - غومبلوفتش ، أسس السوسيولوجيا ، إيسبروك ١٩٢٦ ، ص ٢٦٥ .

٢٧ - راستنهوفر ، لمعرفة السوسيولوجية ، لايتسيغ ١٨٩٨ ، ص ٢٦٥ .

٢٨ - نوفيكوف ، نقد الداروينية الاجتماعية ، باريس ١٩١٠ ، ص ١٠ .

٢٩ - تونيز ، دراسات ونقدات سوسيولوجية ، بينا ١٩٢٥ ، ج ١ ، ص ٢٠٤ .

غومبلوفكس ( أو غومبلوفتش ) هو الممثل النموذجي للداروينية الاجتماعية في البلدان الألمانية اللغة ، حيث صنع مدرسة . نقطة انطلاقه - وأكثر أيضاً نقطة انطلاق تلميذه راتسنهوفر هي التماثل المطلق واللاتمايز الكيفي للسيرورتين الطبيعية والسوسيولوجية . حسب غومبلوفكس ، السوسيولوجيا هي « التاريخ - الطبيعي للبشرية » . وهو يوضح نقطة الانطلاق الطرائقية هذه بإشارته إلى أن رسالة علوم الطبيعة هي « تفسير الحوادث التاريخية بفعل قوانين طبيعية لا تبلى » (٣٠) . راتسنهوفر يبين لنا بوضوح ماذا يجب أن تفهم بذلك . مستنصر على إيضاح الطريقة المستخدمة بواسطة بعض الأمثلة : « ثمة توافق بين القوانين الرئيسية للكيمياء والقوانين الرئيسية للسوسيولوجيا . . . فالصلات بين العناصر ، تعاطفها للتفاوت الدرجة ، كونها عصبية على بعض التاليفات ، كل هذه الظواهر ليست فقط مشابهة بل هي مماثلة عيانياً لأهواء الحياة الاجتماعية ، للحب والحقد » (٣١) .

إذا بقينا عند الظواهر ، غومبلوفكس وراتسنهوفر يقعان على طرفي نقيض مع غوبينو ، هذان الواحدان العلميان الصلحان هما عكس أرثوذكسيته الكاثوليكية ، الخ ، الخ . . . غير أنهما يحسنان سمة أساسية ، حاسمة ، مشتركة لكل الطرائق « البيولوجية » . يعيدان ، بمساعدة مشابهاً علمية - زائفة ، الظواهر الاجتماعية إلى لعب معايير وهمية . هذا الاتجاه سوف يصادف من جديد في الفاشية : المسألة إستخلاص نتائج تقريرية ، ضرورة بذاتها ، من محض مشابهاً ، غالباً بالغة السطحية ، عارية عن المعنى وعن القيمة البرهانية .

بفضل هذه الطريقة العلمية المزعومة ، تمحذف الداروينية الاجتماعية التاريخ . الإنسان لم يتحول . « فلنته مرة وإلى الأبد من هذا الوهم الباطل الذي قوامه الاعتقاد بأن إنسان اليوم - المتمدن - هو بطبيعته وراثته وحاجاته ومؤثراته وخصائصه الذهنية مختلف عما كان في الحالة البدائية » (٣٢) . إن السوسيولوجيا الداروينية تبعد عن المعرفة الاجتماعية ليس فقط الاقتصادي بل الاجتماعي نفسه . تلك ضرورة طرائقية . بقدر ما تؤسس السوسيولوجيا على البيولوجيا والأثربولوجيا ، فهي لا تستطيع أن تقبل أي تحول جوهري وبالأحرى أي تقدم . إن تحولات الإنسان ، في الحقبة التاريخية ، ليست ذات أصل بيولوجي بل اجتماعي . إن طرح للمعضلة بحدود بيولوجية يقتضي جوهرياً نفي كل تطور . ذلك مسلك هام في اتجاه التصور الفاشي للتاريخ .

بمساعدة قانون حفظ الطاقة ، المقلص إلى حالة صيغة مجردة ، يستطيع غومبلوفيكس أن يعطي هذه

٣٠ - غومبلوفكس ، فكرة الدولة السوسيولوجية ، غراتس ١٨٩٢ ، ص ٥ .

٣١ - راتسنهوفر ، مرجع مذكور ، ص ٩١ .

٣٢ - غومبلوفكس ، صراع العروق ، لينسبروك ١٩٢٨ ، ص ١٠٣ .

المناهضة للتاريخ مظهر « قانون كوسمي » . يقول لنا : « في سائر الطبيعة ، القوى الفاعلة لا تزول أبداً ، وحاصلُ جمعها ، رغم انتقالها وتوضُّعها في ميادين أخرى ، يبقى ثابتاً بالضرورة . والأمر كذلك بالنسبة للضرورة الطبيعية للحياة الاجتماعية . يبدو أن حاصل جمع القوى الاجتماعية التي ، منذ الأزمنة السحيقة ، تمارس فعلها في البشرية ، تبقى ثابتة : كانت تتجلى سابقاً في حروب لا عد لها بين القبائل - إن غموا السيرة الحياتية في بعض الميادين وتقدم التمازج الاجتماعي وتطور الحضارة لا يُزلن أبداً هذه القوى التي تتجلى في أشكال أخرى . في اشتراك اجتماعي معطى ، إن حاصل جمع استغلال البعض من قبل البعض الآخر لا ينقص ربما أبداً ، حتى إذا كان يتطوّر وقتياً في أشكال أخرى . هكذا ففي أوروبا الحاضرة انخفض عدد الحروب نسبةً إلى القرون السابقة ، ولكن اتساعها وأهميتها ( الحرب الفرنسية - الألمانية ، الروسية - التركية ، الروسية - اليابانية ) يجعلان أن التوازن مصان نسبةً إلى نزاعات الماضي العديدة » (٣٣) . غومبولفكس يستخلص من هذه القوانين المزعومة أن « كتلة العضويات على الأرض تبقى دوماً هي نفسها بالضرورة ، ولتأ مشروطة من قبل العلاقات الكوسمية الموجودة على كوكبنا . إذا ازدادت بعض العضويات ، فالأخرى يجب أن تزول » (٣٤) . السوسيولوجيا الواحدة لهذه الداروينية - الزائفة تنتهي إلى مالتوسية معيّنة .

الداروينية الاجتماعية تنفي التقدم بالنسبة لمجموع البشرية . تقبله فقط عند الاقتضاء ، داخل كون ثقافي معين . غومبولفكس سلف لنظرية شبنغلر عن دورات الحضارة . يؤكد أن « من غير الممكن تخيل التقدم إلا داخل دورة تطور حضارة معزولة » (٣٥) . إذاً تاريخ البشرية ليس واحداً .

هذا النبذ للتاريخ ، الصائر فاعلاً مع شبنغلر وتشمبرلين ، له جلور في الحاجات الأيديولوجية للبرجوازية الأمبريالية ، إن نفى التاريخ يظهر في منظومات مختلفة الهيئة ، بل ومتعارضة على صعيد الطرائقية . غومبولفكس يعلمنا « أننا لا نستطيع الوصول إلى تمثيل لتطور البشرية كوحدة وككل ، إذ ليس لدينا تمثيل كامل عن الموضوع » (٣٦) .

التطور الملازم لكل كون حضاري هو بالنسبة لغومبولفكس ، كما لاحقاً بالنسبة لشبنغلر والعرقية في شكلها المنضج ، ظاهرة دائرية : « كل طبيعة وصلت إلى قمة الحضارة تمضج لنضج يجعل انحدارها بحيث سيكون هذا الانحدار عمل أول برايرة يأتون » (٣٧) .

٣٣ - نفسه ، ص ٣٢٢ ويعملها .

٣٤ - نفسه ، ص ٦٦ ويعملها .

٣٥ - غومبولفكس ، أسس السوسيولوجيا ، ص ٢٥٥ .

٣٦ - نفسه ، ص ٢٤٩ .

٣٧ - نفسه ، ص ٢٥٢ .

نجد هنا من جديد هراء للحاكمة التشابهية والتقريرية . كما سيفعل شينغلر فيما بعد ، يكتفي غومبلوفكس بتطبيق الصيغ التي تعلم التطور البيولوجي للفرد ( شباب ، نضج ، شيخوخة ) على الكائنات بل على الدورات الحضارية . نجد هنا من جديد التعلّوض بين فعل الداروينية التقدمي والرجعي . في حين أن اكتشافات داروين تساعد ملوكس وأنجلز على اكتشاف سيروية تاريخية واحدة في الطبيعة والمجتمع ، فإن الداروينية الاجتماعية تلمر التصورَ الوحدوي للتاريخ البشري ، فتع العلم البرجوازي التقلّمي .

هذه الطريقة الصوفية مع قناع واحليّ ( اللعبة بمشابهات ) تقود إلى نتائج باطلة ، حتى حين تكون نقطة انطلاقها في الأصل واقعة ملاحظة تتوافق مع الواقع . غومبلوفكس يرى جيداً أن مولد الدولة وثيق الارتباط بتفاوت البشر الاجتماعي . ولكن بما أنه يبحث لهذا التفاوت عن أسباب لا اقتصادية بل كوسمية ، علمية - زائفة ، لذا فإن صوفية رجعية تولّد من ملاحظة صحيحة . الداروينية الاجتماعية نسبية العرقية بقدر ما يؤيد غومبلوفكس - مثل غوينو - كنقطة انطلاق ، «الامساواة الأصلية» للبشر . راتسنهولر يؤكد بنفس قوة تأكيد غوينو والعرقية اللاحقة : «الامساواة ظاهرة طبيعية ، المساواة ضد الطبيعة ومستحيلة»<sup>(٢٨)</sup> .

هذا التمثيل المصوّف والعلمي - الزائف لواقعيّات اقتصادية له أصوله في نزوع مناهض للديمقراطية . الفرق الوحيد هو أن غوينو يحدد مذهب مناهضة - الديمقراطية التقليدي لدى الأرستقراطية الانتعاشية ، في حين أن الداروينية الاجتماعية تعبر من الآن عن مناهضة - الديمقراطية لدى البرجوازية ، لدى الرأسمالية المنتصرة . هذه الظاهرة بالغة الوضوح في ألمانيا وفي النمسا - المجر ، حيث هذه الهيمنة الاقتصادية لم تسبقها ثورة برجوازية منتصرة . غومبلوفكس ينصرف إلى فحص مصير النظريات المساواتية عبر التاريخ ، مماثلاً بشكل مميز ( كما سنفعل العرقية اللاحقة ) اليهودية والإسلام والكنيسة المسيحية والثورة الفرنسية ، كما لو كانت اتجاهات متناسبة متجانسة . يرسم أن هذه الاتجاهات كان مكتوباً لها الفشل « لسبب بسيط وهو أن هذه النظريات في تناقض مع الطبيعة البشرية ، بحيث ، في أفضل الحالات ، تبقى السلطة اسمية وحسب . . . في الكون ، إن السلطة الفعلية وذات الديمومة هي ملكٌ لنظريات أخرى ، لمبادئ أخرى أكثر توافقاً مع الطبيعة الابتدائية الأساسية للجماهير . ليست نظريات بوذا أو أقوال المسيح أو مبادئ الثورة الفرنسية هي التي تصعد من القتالات التي تخوضها الشعوب بعضها ضد بعض - بل الصيحات التي تُسمع هنا هي : آري ، سامي ، مغولي ، أوروبي ، آسي ، أبيض ، أسود ، مسيحي ، مسلم ، جرمان ، لاتيني ، سلافي ، الخ . . . خلال ألف شكل . وبين هذه الصيحات الحربية يصنع التاريخ ، يُسكب دم البشر أمواجاً - كي يتمّ قانون طبيعي للتاريخ ، ما

٣٨ - راتسنهولر ، أسس السوسيولوجيا ، لايتسيف ١٩٠٧ ، ص ١٦٥ .

زلنا بعينين جلدًا عن فهمه» (٣٩) .

غومبلوفكس ما زال بعيداً عن تأييد هذه «السيرورة الطبيعية» بحماس. إنه ينادي حيالها «بـ قناعة عاقلة»، بـ «تسليم معقول». لكن هذا البناء التاريخي المؤسس على قواعد بدائية وشبه - بيولوجية، وهذا التقليص للصوف الذي يحول صراع الطبقات إلى صراع عروق «خاضعة لقوانين الطبيعة»، والحالة الذهنية للناهضة - للديمقراطية الملازمة لطريقة بصره، كل هذه العناصر تهيئ التصور الفاشي للتاريخ. مراراً وفيما عنا بعض التحفظات، لا يرضن بدائحه على رجعيين أصيلين مثل هالير ولومبروزو وغوينو. هذه الحالة الذهنية للناهضة للديمقراطية أشد أيضاً عند تلميذه راتسنهورف. «الشعارات: حرية، مساواة، أممية، هي أشباح خادعة... فكرة الثورة ليست علمية» (٤٠).

نفهم بسهولة أن الدولة انطلاقاً من هذه المصادر تحتل مكاناً مركزياً في سوسيولوجيا غومبلوفكس ومدرسته. الدولة، المؤسسة على لامساواة البشر والطبيعة، هي خالق رسالة الشغل الاجتماعية. هذا التصور موجه، بالدرجة الأولى، ضد مطالب الطبقة العاملة. يجب تبيان أن الدولة المؤسسة على اللامساواة هي النظام الوحيد الممكن بين البشر (٤١). غومبلوفكس لا يكتفي بفصل السوسيولوجيا عن الاقتصاد السياسي، بل يزعم تقليص هذا الأخير، وهو لا يعرفه إلا عن طريق المؤلفات الشعبية التبسيطية في زمنه، إلى علم يعارض تخصصه كلكية السوسيولوجيا. بلزدهاها الاقتصاد السياسي، الداروينية الاجتماعية سلف يمهّد للأيدولوجيا الرجعية للعصر الأمبريالي. الاقتصاد السياسي لا يستطيع أن يزعم مسك الاجتماعي نشاطه ينحصر في الظاهرات الاقتصادية ويتابع غومبلوفكس: «كما أن الفرد لا يتلخص في نشاطه الاقتصادي، كذلك فجوهه ووجود مجتمع من المجتمعات لا ينحصران في نشاطه الاقتصادي. بالأصح، إن السوسيولوجيا هي التي تستطيع أن تزعم اعتبار الاقتصاد السياسي أحد عناصرها» (٤٢).

هذا القلب للعلاقات بين الدولة والاقتصاد السياسي يرتبط بالعضلة المركزية للداروينية الاجتماعية، التي تؤوّل كل انقسام إلى طبقات أو صراع طبقات حسب محكّات بيولوجية، الأمر الذي يؤوّل إلى تصنيفها تصنيفاً خالصاً وبسيطة. عند عالم نزيه مثل غومبلوفكس، ينفجر عندئذ نزاع يعكس انحلاط هذه المرحلة الانتقالية في ميادين الفكر والطريقة ويبرهن إلى أي حدّ كان مثقفو اللغة

٣٩ - غومبلوفكس، صراع الأجناس، ص ٢٩٥.

٤٠ - راتسنهورف، أسس السوسيولوجيا، ص ٩٣ و ٩٥.

٤١ - غومبلوفكس، فكرة الدولة السوسيولوجية، ص ٤٨.

٤٢ - غومبلوفكس، محاولات سوسيولوجية، إنسبروك ١٩٢٨، ص ١٨٠.

الألمانية عاجزين عن مقاومة تيار التطور الرجعي . المصادرات التي رسمنا خطوطها لتونا تؤدي بالضرورة إلى النتيجة التالية : إذا اعتبرنا القوة العامل الأول في تطور الدولة ، حل العرق في السوسولوجيا محل الطبقة ، لدرجة يظهر معها التنضيد الاجتماعي سيطرة عرق على آخر .

بالفعل ، في كتابه الأول ، العرق والدولة ( ١٨٧٥ ) ، ماثل غومبلوفكس العروق والطبقات . ولكنه في سير أعماله العلمية التالية يدرك وراء هذه المصادرة ، كما يُقر في مؤلفه الكبير الثاني ، صراع العروق ( ١٨٨٣ ) : « في هذا الميدان ، كل شيء عسفي ، كل شيء قضية ظواهر وآراء ذاتية . ما من قاعدة متينة ، ما من توجيه أمين ، ما من نتيجة إيجابية » . لما كان واحدياً في الميدان العلمي فإنه يسعى إلى تفريق العروق حسب مميزات موضوعية ، الأمر الذي يقوده إلى العواقب التالية : « إن الدور الكتيب الذي لعبته قياسات الجمجمة وغيرها من الأساليب الأنثروبولوجية واضح وجلي لكل من أراد استخلاص نتائج من هذه التحقيقات عن مختلف النماذج الانسانية . الاختلاط كامل ، « متوسط » الأعداد والقياسات لا يتيح أية نتيجة ملموسة . المميزات التي يعزوها عالم أنثروبولوجي للنموذج الجرمانى تناسب حسب عالم آخر السلاف . هناك نماذج مغولية بين « الآريين » والرء منسلق في كل لحظة ، بتطبيق للمحكات الأنثروبولوجية ، إلى أخذ آريين على أنهم ساميون والعكس بالعكس » (١٢) . راتسنهوفر نفسه ، الذي يذهب أبعد من معلمه ويعتبر الزوج صبيداً بالفطرة ، عليه ان يسلم على هذه النقطة بفقدان الركيزة العلمية : « السمات العرقية هي بلا شك عنصر محدد للسلوك الاجتماعي ، لكن من النادر جداً أن يكون ممكناً اكتشافها عند الأفراد » (١٣) .

بما أن غومبلوفكس ومدرسته يردان القاعدة الاقتصادية لصراع الطبقات ، فإن الوعي الذي يأخذانه عن العضلات التي يطرحها تحديد العروق يقودهما إلى انتقائية مشوشة ، تتظاهر الأيديولوجيا الرجعية للطور الأمبريالي ، بمجرد أن خصبتها أفكار الداروينية الاجتماعية ، الجديدة ، تتظاهر بأنها تجهلها . إن محادثة مع ممثل فتي للداروينية الاجتماعية ، فولمان ، يتقنها غومبلوفكس في طبعة لاحقة من صراع العروق ، تميز الدور الانتقالي الذي يلعبه في العرقية : فولمان يلومه على كونه ابتعد عن الطريق الصحيح الذي كان قد سلكه مع كتابه الأول ، بإضعافه مفهوم العرق . غومبلوفكس يقفم للدفاعه الحجة التالية : « لقد لفت نظري . . ولاحظت أن طبقات المجتمع المختلفة ، حتى في بلدي ، يمثلن عروقاً غير متجانسة بتاتا . أرى فيه النبالة البولونية التي تعتبر نفسها بحق مختلفة وراثياً عن الفلاح ، الطبقة المتوسطة الألمانية المتعايشة مع اليهود - كنا طبقات ، كنا عروق . . . ولكن التجارب والمعارف التي كنت أدخرها

٤٣ - غومبلوفكس ، صراع العروق ، ص ١٨٩ و ١٩٤ .

٤٤ - راتسنهوفر ، أسس السوسولوجيا ، ص ١٢٦ .

فيما بعد ، ومعها تفكير متعمق ، علمتني أنه ، منذ زمن طويل ولا سيما في بلدان أوروبا الغربية ، لم تعد الطبقات الاجتماعية المختلفة تمثل عروقاً بمعنى الكلمة الأنثروبولوجي . . رغم استمرارها في التصرف كمعروق ، وفي خوضها ، الواحدة ضد الأخرى ، على الصعيد الاجتماعي ، فضلاً عرقياً . . لقد تخلّيت في مؤلفي عن مفهوم العرق الأنثروبولوجي ، ولكن صراع العروق بقي ، حتى وإن لم تعد القضية منذ أمدٍ طويل عروقاً بالمعنى الأنثروبولوجي . هذا الصراع هو الذي يهم : إنه يفسر كل الظواهر التي تظهر في الدولة ، تكون الحقوق وتطور الدولة (٤٥) . من المميز أن غومبولفكس يتخلّى هنا تماماً عن جوهر العرقية ذاته . ولكنه يحتفظ بمفرداتها - الأمر الذي يتضمن إبقاء النتائج الفلسفية التي يستخلصها منها .

فولمان يأتي بإسهام أكبر أيضاً لنمو البيولوجية الرجعي . إشتراكياً - ديمقراطياً قديماً كان من أنصار تيار « المراجعة » أو التحريفية وكان يسعى إلى توفيق ماركس وداروين وكنط ، خطأ خطوات جوهرية بتكييف العرقية مع الحاجات الأمبريالية . يسط فكرة غومبولفكس القائلة بأن صراعات الطبقات هي جوهرية نزاعات عرقية ، يهدف منها الروادع واللائسجانات ، يستعير - تحت شكل مكيف مع الاشتراطات الحديثة - بعض أشكال فكر غوينو وعناصر من النيو عرقية الفرنسية ( لابوج Lapouge ، الخ) .

من ماضيه الاشتراديمقراطي ، يحتفظ فولمان بقاموس التطور والبناء الاجتماعيين ، مشوهاً إياه في اتجاه بيولوجي وعرقي . فضل - القيمة هو بالنسبة له مفهوم بيولوجي ، التقسيم الاجتماعي للشغل « مؤسس على التفاوت الطبيعي للمصفات الفيزيائية والذهنية » (٤٦) ، تعارضات الطبقات هي « تعارضات عروق في الحالة الكامنة » (٤٧) . تلك أشكال للدفاع المراجعي ( التحريفي ) عن الرأسمالية ، تنزع إلى التدليل على أنها النظام الاجتماعي الأكثر ملاءمة للاضطفاء . فولمان يجعل نفسه بطبيعة الحال مدافعاً عن الاضطهاد الكولونيالي . ذلك ، في نظره ، « مشروع طوباوي أن يُراد جعل الزنوج والهنود قابليين للحضارة حقة » (٤٨) . يجهّد ، حل صعيد الداروينية الاجتماعية ، نظرية غوينو ، لكن مع تحويلها من الآن إلى أيديولوجيا للأمبريالية الألمانية حين يعلن : « العرق الشبالي هو بالجوهر مستودع الحضارة الأمين » (٤٩) .

٤٥ - غومبولفكس ، صراع العروق ، ص ٢٩٦ . [غومبولفكس بولوني . لا بأس من الإشارة إلى أن القومية - الأمة البولونية ( بدون الألمان واليهود ) من أكثر أسم العالم تمهائساً في التكوين السلافي ( بخلاف أمم فرنسا ، إنكلترا ، إيطاليا . . . وأيضاً روسيا ، بلغاريا ، العرب ) . لسوء الحظ ، يبدو غومبولفكس خاطئاً عروقاً وطبقات بدون مستوى شعوب وأمم ، وبالتالي عازماً للتاريخية الموضوعية [٤٠٠٠]

٤٦ - فولمان ، الأنثروبولوجيا السياسية ، ١٩٠٣ ، ص ١٩١ .

٤٧ - نفسه ، ص ١٩٢ .

٤٨ - نفسه ، ص ١٩٨ .

٤٩ - نفسه ، ص ٢٨٧ .

تحت غطاء نظرية اجتماعية ، فولتيان بالواقع ممثل للعرقية الأميرالية . هذا يصحح على مجموع الطرائقية ( لنفكر بالملاحظات المذكورة آنفاً عن المساواة ) . يرفض كغومبلوفكس فكرة تطور البشرية المتجانس . من الخطأ ، حسب قوله ، أن نتحدث عن « تطور للجنس البشري ... وحدها تتطور العروق المختلفة »<sup>٥٠</sup> . هو أيضاً يعي عدم وجود العروق الخالصة في الواقع التاريخي والطابع المهتز لعلام التفرق العرقي السيكولوجية . ولكنه ، بدلاً من الاعتراف بالنزبه بهذا التناقض - كما فعل غومبلوفكس - ، يحاول الإفلات منه بحيل ديمافوجية . هكذا فهو يُدخل - جزئياً من أجل تخطي تشاؤم غوبينو - مفهوم « نزع تحاليس » ( Entmischung ، حذف تهاجن ) العروق ( وهي فكرة ستزداد أهمية فيما بعد مع هتلر وروزنبرغ ) . بعكس غوبينو ، يُدخل منظوراً حازم التشاؤم بتشديده على أهمية اصطفااء اصطناعي للعروق يعمل في آن معاً بمصالبات وترويجات من دم واحد . رغم استخدامه اللامع لمفردات سوسولوجية وبيولوجية ، لا يتوصل فولتيان الى حذف الوجه العسفي لفكر غوبينو : تارة ، التحاليس ضارٌ ووخيم ، وطوراً ، عوامل « الاصطفااء » الجوهرية تأتي بالضبط من التعالب . تجاوزته لتشؤم غوبينو يتركز على الأمل الحبول ... بالإبقاء بفضل تدابير صعبة وسياسة عرقيتين على الشطر السليم والنيل من العرق الراهن »<sup>٥١</sup> . نعلم أية منظومة استبدادية ويربيرة ستبني النظرية انطلاقاً من هذا « الأمل الحبول » .

فولتيان لم يبرز نفوذاً حاسماً . لا لأسباب تفوق أو تدنٍ « علمي » بالمقارنة مع منظري الحقب الماضية والقادمة العرقيين ، بل لأنه لم يكن ثمة بعد في ألمانيا قاعدة سياسية واجتماعية تمكن من تطبيق العرقية تطبيقاً عملياً وفعالاً . هذه اللافعالية شلدها أيضاً اللون الخاص الذي يمثل فولتيان في ميدان العرقية . بينا العرقيون الفرنسيون ( مثلاً لابوج ) يحلمون بسيادة للأريين و- مزايدين على تشاؤم غوبينو - يذكرون منظورات قيام الساعة عن سيادة لروسيا ، عن تحالف أوروبي بقيادة يهودية<sup>٥٢</sup> ، الخ ... ، بينا العرقيون الألمان مثل أمون Ammon ، يحكم دعاية بانجرمانية فظة وعارية عن الأساس العلمي بوضوح ، لا يخاطبون بنجاح إلا أكثر المهوسين بالألمان طرقاتاً ، فولتيان يحكم على نفسه باللافعالية ، في الدوائر الرجعية ، بالقدر الذي فيه يحاول عقد تسويات بين ماضيه التحريفي والنظرية العرقية . إنه يشارك مع جميع الرجعيين في النضال ضد أفكار للمساواة ، ضد الديمقراطية . ولكنه يُسبك عن اعتبار الثورة الفرنسية ثمرّة عرق واطىء ضد الأرستقراطية ( ضد الأريين ، الفرانك ) ، كما ويرفض أن يرى في حركة العمال ثمرّة ممثلي العروق الدنيا . يقول بصلد الثورة الفرنسية : « زعماء الثورة كانوا

٥٠ - نفسه ، ص ١٥٩ .

٥١ - نفسه ، ص ٣٢٤ .

٥٢ - فاشه دولا برج ، الأري ، باريس ١٨٩٩ ، ص ٤٩٥ .



جميعهم تقريباً من الألمان . . . الثورة اقتضت على إبطال مرتبة أخرى من العرق الألماني إلى السلطة . من الخطأ الاعتقاد بأن « الطبقة - الثالثة » جاءت إلى الحكم في فرنسا . البرجوازية هي التي وصلت إليه ، أي الطائفة العليا ، الألمانية ، من الطبقة الوسطى . والأمر كذلك في الحركة العمالية المعاصرة التي ليست شيئاً آخر سوى نضال المراتب الألمانية من الطبقة العاملة للوصول إلى الحكم وإلى الحرية » (٥٣) .

إن مزج تحليل تحريفي لأزدهار الأرستقراطية العمالية مع هوس الألماني عرقي ما كان يمكن أن يصبب نفوذاً في الدوائر الرجعية في ألمانيا المعاصرة . لم يكن في وسع رجعي ألماني واحد أن يتعاطف مع الثورة الفرنسية المتصورة « مجداً من أجداد الروح الألمانية » ولا بالأحرى مع حركة عمال « جرمانية » . هذه التموجات واللاإنسجامات أعطت عرقية فولتمان طابعاً فصلياً عابراً ، رغم أن نفوذه ما زال يؤثر ، من بعض النواحي ، حتى داخل الفاشية .

#### IV

### هـ . ست . تشمبرلين ، مؤسس العرقية الحديثة

إن مثل العرقية الحقيقي في حقبة ما قبل الحرب هو هوستون ستورت تشمبرلين . فكره مجرد عن كل أصالة حقيقية . أهميته تأتي من كونه يوحد العرقية القديمة ، للمجندة في اتجاه أمبريالي ، مع الليول الرجعية النموذجية للطور الأمبريالي ، لاسيما مع الفلسفة الحيوية . يعطيها هكلاً مظهر تركيب « فلسفي » لا غنى عنه للرجعية القصوى في هذا العصر . الفلاسفة الحيويون الحقيقيون ( دلتاي ، زيل ، الخ . . . ) ما يزالون وثيقي الارتباط باتجاهات قديمة ليبرالية ولا أحرية . نيتشه ، من جهة ، قريب جداً من معارضة مؤسطة وانحطاطية ، وهو ، من جهة أخرى ورغم كل تكلفاته مع الداروينية الاجتماعية ، يرد العرقية بمعنى الكلمة الضيق . ينقص الداروينية الاجتماعية التعميم الفلسفي . فهو غير موجود عند ممثلها إلا تحت شكل واحد وعلمي ، إذاً غير صالح للرجعية القصوى . تشمبرلين يقوم بتركيب « فلسفي » لكل الاتجاهات المفيدة والضرورية للأيديولوجيا الرجعية . بهذا القدر هو شخص هام : إنه الحلقة الأيديولوجية بين الرجعية القديمة والفاشية اللاحقة .

ليس وحده . لاغارد Lagarde ، الذي يكرم فيه الفاشيون جدّاً روحياً ، هو سلفه الرئيسي .

---

٥٣ - فولمان ، الأثروبولوجيا السياسية ، ص ٢٩٤ .

ليس صدف أن الأمبراطور غليوم الثاني وجد نفسه في شبابه ، في الوقت الذي كان فيه يساند ديماغوجيا شتوكر المناهضة للسلمية (أي لليهود) ، على صلات وثيقة مع لاغلارد وتلقى تأثيره الفكري<sup>(٥٤)</sup> . وليس عَرَضاً قامت فيما بعد مراسلات حميمة بين أمبراطور ألمانيا وتشمبرلين . منذ ١٩٠١ ، الأمبراطور يعتبر نفسه رفيق نضاله وحليفه في القتالات التي يخوضها الجرمان ضد روما ، أورشليم ، الخ<sup>(٥٥)</sup> . الأمبراطور يسم على النحو التالي نفوذ تشمبرلين على تفكيره الخاص : « كان ينبغي أن تخرج العناصر الجرمانية والآرية المدخرة في نفسي ، تدريجياً ، بجهد قاسٍ ، من ضرب من نعاس . أكدت نفسها بشكل سافر ضد التقليد القديم ، معبرة عن ذاتها غالباً في شكل غريب ، بل على نحو عديم الشكل ، إذ كانت تتظاهر في نفسي بصورة غير واضحة في أحيان كثيرة ، مثل شعور غامض يبحث عن تحققه . وها أنتك تصل ، وبضربة عصا سحرية تأتي بتظلم في هذا السليم ، بنور في هذا الظلام ، بأهداف نحوها توجه الجهود . إنك تشرح ، وهو ما لم يكن سوى شعور غامض ، أية سبل يجب اتباعها من أجل خلاص ألمانيا وبالتالي من أجل خلاص البشرية<sup>(٥٦)</sup> . هذه الصداقة تدوم حتى وفاة تشمبرلين . هذا الأخير ينال الصليب الحديدي مكافأة له على محاولاته الحربية ، وحتى بعد سقوط آل هوهنتسولبرن يستمر هذا التراسل الودّي . ولكن ، في الوقت نفسه ، يتصل تشمبرلين بزعيم الرجعية القصوى : يلتقي هتلر نحو ١٩٢٣ ويلخص انطباعاته هكذا : « إن إيماني برسالة الشعب الألماني لم يزحزح في يوم من الأيام . لكن يجب أن أحترف بأن أمني كان في جزر . بضربة أنت حوكت حالي النفسية . أن تُعجب ألمانيا ، في ساعة البؤس الأكبر ، هتلراً ، هذا ما يبرهن على حيويتهما كما تبرهن عليها الجلودى التي تصدر منه . فالشيطان - الشخصية والجلودى - مترابطان . أن يعرف نفسه لودندورف العظيم على المكشوف بأنه واحد من رجالك وأن يؤيد الحركة الصاعدة هناك ، يا له من تسويغ رائع<sup>(٥٧)</sup> . »

لاغلارد وخلفاؤه الصغار (مثلاً لانغبهن Langbehn صاحب كتاب عن ريمبراندت مرئياً) ما زالوا لامتئين ، ليس لهم سوى اتصالات سطحية وظرفية مع السياسة الرجعية . تشمبرلين يرى في لاغلارد « العبقرية السياسية المكتملة لبسارك<sup>(٥٨)</sup> . كتابات لاغلارد الألمانية « تُعدّ ، حسب تشمبرلين ،

٥٤ - لم أتمكن من الحصول على مذكرات السيدة لاغلارد ، ولكن هذه الواقعة يشهد عليها مهرنغ في مقال من نوبه نهايت ، السنة ١٣ ، ج ١ ، ص ٢٢٥ ويملأها (ج.ل. ) .

٥٥ - تشمبرلين ، الرسائل ، مونيخ ١٩٢٠ ، ج ٢ ، ص ١٤٣ .

٥٦ - نفسه ، ص ١٤٢ .

٥٧ - نفسه ، ص ١٢٦ .

٥٨ - تشمبرلين ، الظل العليا السياسية ، طبعة ثالثة ، مونيخ ، ١٩٢٦ ، ص ١١٤ .

في عداد « أئمن الكتب » . مآثرته الشخصية أنه اكتشف في المسيحية حضورَ غرائز دينية من كيفو منحط وأصل سامي وعملها الضار على الدين للمسيحي . ذلك فعل « يستحق الإعجاب والعرفان بالجميل » . كان لاغلورد يزعم تصفية كل « العهد القديم من العقيدة المسيحية » إذ على حد قوله ، « تحت تأثيره سقط الإنجيل قدر الإمكان »<sup>(١)</sup> . صحيح أن تشمبرلين ينقد تركيبات لاغلورد التي تحكم عليه بالعزلة ، بدور رام - حر ، ولكنه يعتبره رغم كل شيء أحد أسلافه الرئيسيين .

إن أخذ موقفه نسبة الى الدين والى المسيحية هو من الآن فصاعداً عاملٌ جوهري . إنه البوتقة التي فيها تنصهر الأشكالُ القلدية والجديدة لموضوعات الرجعية القصوى . كانت الرجعية القلدية لصقور الريف البروسيين بروتستانتية وتقوية ، أمينة للتقليد وللأرثوذكسية في كل المسائل الدينية . تطور للانيا الرأسمالي ، ضرورة المحافظة على القيادة السياسية في دولة أمبريالية تحتاج الى أيديولوجيا تُعَيء هدفها اضطهادي كل مراتب للمجتمع ، هذا يغير الوضعية داخل الرجعية القصوى . الطبقة العاملة هي ، للوهلة الأولى ، عصبية على هذه التأثيرات . سيُزعم أن تحقق الإصلاحية عمل تفويض طويل كي يصبح استسلامٌ أمام الأمبريالية الألمانية أمراً ممكناً . لذا ، فالرجعية القصوى تتوجه بانء بدع نحو الجماهير البرجوازية - الصغيرة التي لا يمكن وضعها تحت النفوذ المباشر لصقور الريف ، من هنا مولد أشكال مختلفة من الأيديولوجيا ديمافوجية ( لا سامية شتوكر ، قوموية ناومان ، الخ . . . ) .

في الانتلجنتسيا ، تسود أيضاً الاتجاهات الأكثر تنوعاً : إن نيتشه ، الذي يمارس نفوذه تقريباً في الوقت نفسه مع نفوذ لاغلورد ، ينفصل مثله عن الأرثوذكسية البروتستانتية ، ولكنه يريد ويعلن ، تحت غطاء شعارات ملحدة ، ديناً جديداً ، في حين أن لاغلورد يحاول تجريد البروتستانتية التي يصفى منها العناصر السامية الأصل . كلاهما يتقدان عدم ثقافة العصر الرأسمالية ولكن بكيفية يوجه معها هذا النقد القسم الجمهوري من ضرباته ضد الديمقراطية وحركة العمال . هذه هي نقطة الالتقاء مع الاتجاهات الرجعية للفلسفة الحيوية في العصر الأمبريالي . ولكن ، رغم نفوذ نيتشه الواسع على الانتلجنتسيا ، ليست هذه الفلسفة قادرة على منح قاعدة لفعل جماهيري واسع .

حينذاك يأخذ تشمبرلين خلافة لاغلورد . حقيقته لها مقاييس تصور « فلسفي » عام . إنه يتمثل كل الاتجاهات الرجعية القصوى ، قديما وحديثا ، يجمع نقد الثقافة « في أعلى مستوى » مع تحريض لاسامي مبتذل ، مع دعاية تُساند أهلية الجرمان الحصرية للسيادة . يكافح ويجنّد في وقت واحد مسيحية متخفّطة ، مخاطباً المؤمنين وغير المؤمنين على حد سواء . يحول هذه للمسيحية للجلدة الى أداة لسياسة الهوهنتسولرن المناهضة للديمقراطية ، التوسعية والأمبريالية .

٥٩ - تشمبرلين ، دفاع ومظفرة ، ص ٦١ .

العرقية في مركز هذا التصور الجديد للعالم . لقد رأينا أن تشمبرلين يرفض الشكل المعطى للعرقية من قبل غوبينو . ويعترف بنفسه في الوقت نفسه نصيراً للداروينية الاجتماعية . في أعقاب الملاحظات النقدية على غوبينو ، يعلن : « معلّمي هو بالدرجة الأولى . . . تشارلس داروين »<sup>(٦٠)</sup> . المقصود بالطبع داروين غريباً عن نظرية التطور . تشمبرلين يعلن في هذا الصدد : « غريزتي تقول لي أن الفكر الانساني ، في هذا المضمار ، لا يتفق مع الطبيعة »<sup>(٦١)</sup> . سمعة نظرية التطور باتت محرّزة ١ ماثرة داروين ، النتيجة الإيجابية لأعماله « هي كونه برهن أهمية العرق بالنسبة لجميع الكائنات الحية »<sup>(٦٢)</sup> . في هذا المضمار ، يستبعد تشمبرلين كل معضلة الأصول والأسباب . لا يُقر سوى الوجهة التجريبية الأميريقي لنشاط داروين : « أنا باحث الطبيعيات الكبير في الأسطبل ، بين الطيور الداجنة ، أو عند البستاني ، وأقول : أن يكون ثمة هنا عناصر تعطي محتوى لكلمة « عرق » أمر لا شك فيه ويليها »<sup>(٦٣)</sup> .

هكذا ، فطريقة تشمبرلين تولد من خلط فظ لوجهات النظر . التجريبية الأكثر ابتدالاً والفلسفة الحسنية والصوفية تتعايشان في كل من إنماءاته . هذه الثنائية ليست بدعة جديدة في الفلسفة الرجعية الألمانية . فلقد كان شيلنغ الحقبة الأخيرة يدعو نظريته عن الكشف ، لا عقلانيته الحسنية ، « تجريبية » فلسفية . إدوارد فون هارتمان حاول فيما بعد نبشها من تحت التراب وتحديثها . لا يسعنا القول ما إذا كان تشمبرلين قد عرف سابقه ، ولكن في هذا الميدان يجب البحث عن أصل نجاحاته الفلسفية . فهو يخاطب « عصريين » . وكل مكتسبات الصناعة الرأسمالية والتقنية والعلم الملازمين لها يجب ، لهذا السبب ، أن تُصان وتُسوّغ فلسفياً ، بل الفلسفة العصرية يجب أن تظهر ، بفضل تجريبية جلرية ، حامية هذه الممارسة العلمية ضد التعميدات غير المشروعة من جانب الفلسفة المجردة . إن على هذه الأرض تزدهر الصوفية العرقية ودعوى الجرمان السيادة العقلية . لهذا السبب ، تتلبذب عرقية تشمبرلين بين بداهة امبريقية مزعومة وأسوأ الصوفيات الظلامية . إنه يستند الى تجارب مربّي الحيوانات وذاهي النباتات . أولئك « يعلمون » ما العرق . ويضيف : « لماذا تكون البشرية استثناء ؟ »<sup>(٦٤)</sup> . في مقطع آخر ، بعد ذكر صفات خيول السباق وكلاب الأرض - الجليدة ، يضيف : « في هذا الميدان ايضاً ، ما من شخص بين المطلعين على نتائج تربية الحيوانات يستطيع أن يشك في أن تلويخ البشرية كما يمثل أمامنا وحولنا يطبع

٦٠ - نفسه ، ص ١٤ .

٦١ - تشمبرلين ، الرسائل ، ج ١ ، ص ٨٤ .

٦٢ - نفسه .

٦٣ - تشمبرلين ، دفاع ومقاومة ، ص ٦١ ويملها .

٦٤ - تشمبرلين ، أسس القرن ١٩ ، طبعة ثانية ، مونيخ ١٩٠٠ ، ج ١ ، ص ٢٦٥ .

٦٥ - نفسه ، ص ٢٨٥ .

نفس القانون»<sup>(٦٥)</sup>. هنا أيضاً، يظهر دور السوسولوجيا الدلرونية بجللاء : المطلوب استبعاد العوامل الاجتماعية، المعتبرة ثانوية، من السوسولوجيا ذاتها . ومع ذلك ، تشمبرلين يعلم تماماً أن المميزات الموضوعية التي تخلم في تحديد العروق البشرية ليس لها أية قيمة . حين يواجهه العالم الألماني شتاينمتر Steinmetz بهذا الاعتراض ، ينال الجواب الآتي : «هذا كله جيد جداً... لكن الحياة نفسها ، وهي من جميع الجهات تبين لنا أن العرق عامل هام لمجموع الكائنات للتعصبة... الحياة لا تنتظر أن يرى العلماء طرف الشيء»<sup>(٦٦)</sup>.

هذا ما يجعل ضرورياً الانتقال الى الجنس اللاعقلي ، الى للعرق من الداخل : « ليس ثمة شيء أكثر إقناعاً بشكل مباشر من أن يحوز المرء مفهوم « العرق » في وعيه - وجدانه الخاص . من ينتمي الى عرق مشهور بأنه نقيّ عنده الشعور الدائم بهذا الانتهاء»<sup>(٦٧)</sup>. هذه « الحجة » ذات أهمية أولوية بالنسبة لمستقبل العرقية . فتشمبرلين يقلب المشكلة : ليس الجنس مدعواً لتقرير حقيقة أو لا حقيقة حالة - أشياء موضوعية ، بل هو يكفي ، بذاته ، لتحديد الصفة العرقية للذي يطرح السؤال . من لا يملك هذا الجنس يبرهن بذلك عينه أنه خلاصي ، بندوق . هكذا فتشمبرلين يعرف بتفاخر جوهر طريقته : « بدون الانشغال بتعريف ، أنا برهنت وجود العرق بحضوره في قواحي ، في الأفعال البطولية للمعاقرة ، في الأعمال الساطعة التي نجدها في أروع صفحات تاريخ البشرية»<sup>(٦٨)</sup>.

لقد شيد العسف الأكثر ذاتية « طريقة » . ( من السهل أن نرى الى أي حد تصورات تشمبرلين الطرائقية تحاور من جهة تصورات نيتشه ، ومن جهة أخرى نظرية الجنس في « السيكولوجيا الوصفية » لـ فلتاي كما و « الجنس الفينومينولوجي للجواهر » ) . هذا النزوع الظلامي يتركز في الأسطورة . البحث عن الأسطورة عام في العصر الأمبريالي ، وخاصة في ألمانيا . اللاأدرية تنفّر الى صوفية . والصوفية والأسطورة كان لهما أصلاً ، عند نيتشه ، وظيفة مزدوجة . بفضلها ، تُعاد كل معرفة موضوعية الى مستوى الأسطورة البسيطة . التجربة النقدية ، فلسفة « كما لو » النيوكتيلين ، البراهمانية ، لا يفتأ أن يستخلص في ميدان نظرية المعرفة طريقة مشابهة . تشمبرلين يستخلص الى النهاية كل مكسبات النيوكتيلية ، يخلق المديح على أبرز عمليها ، مثلاً كوهين وزيمل ( رغم كونهما يهوديين ) ، ويسلط الى الحد الأقصى هذا الخط الصوفي . لا يتردد عن القول عن نظرية داروين أنها « ببساطة هي شعر ، خيال مفيد ونافع»<sup>(٦٩)</sup> . يجب الاعتراف ، على حد قوله ، بأن « لرسطو اقتصر على مبادلة أسطورة بأخرى ... فما

٦٦ - تشمبرلين ، دفاع ومقاومة ، ص ٤٠ .

٦٧ - تشمبرلين ، أسس القرن ١٩ ، ج ١ ، ص ٢٧١ ويعلها .

٦٨ - نفسه ، ص ٢٩٠ .

٦٩ - تشمبرلين ، رسائل ١٠ ، ص ٢٦ ويعلها .

من فلسفة تستطيع أن تتخلى عن الأساطير ، المعتبرة لا كحيل أو قطع وصلر بل كمعصر أساسي يطبع مجموع الفكر» (٧٠) .

إن وجهة النظر الفلسفية حقاً هي ، حسب تشمبرلين ، أخذ وعي الطابع الأسطوري لكل فكر . فلاسفة الحقبة العظيمة الأولى ، فلاسفة الهند القديمة ، كان لهم عن ذلك وعي صحيح . أولئك الفلاسفة كانوا يعلمون تماماً أن أساطيرهم أساطير» (٧١) . هذه الحكمة اختفت عبر التطور التالي للفكر الأوروبي ، وكنط هو أول من وجد من جديد موقفاً فلسفياً حقيقياً : « مع كنط يأخذ الإنسان لأول مرة وعي أسطوريته ذاته » (٧٢) . تلك هي ، حسب تشمبرلين ، « الثورة الكوبرنيكية » التي حققها كنط . يهتئ وجدان قرائه اللأدرين بمنحهم أن التطور العلمي ما زال سرياً ( بالأقل في التفصيل ، في بحوث الانحصائين ) . ما يجب أن يكافح ، هو زعم الحقيقة الموضوعية . إذ ، يواصل تشمبرلين ، قيمة العلوم « لا تكمن في نسبة الحقيقة التي يحويها - فهذه لا يمكن أن تكون إلا رمزية - بل في الفائدة التي يمكن استخلاصها من طريقتهم في ميدان النشاط العملي وفي أهميتهن كمعصر مكوّن للخيال وقوة الشكيلة » (٧٣) .

سبق أن سجلنا ، عند نيتشه وفلتلي ، هذا اللجوء الى الممارسة . ثمة هنا حاجة اجتماعية واقعية . كل رابطة مع العضلات الكبرى لتطور البشرية ، وبالتالي ، مع الممارسة الانسانية ، قد اختفت من الفكر البرجوازي الجاري . العلم والفلسفة المزاوكان في الجامعة كانا ، من جراء تخصص متنام يفرضه التقسيم الرأسمالي للشغل ، من جراء لا أدريتها أيضاً ، في استحالة تلبية هذا الاشتراط الواقعي على أرضية طرائقيتها الخاصة . لقد رأينا أن وجهاً بارزاً من وجوه العصر ، هو ماكس فيبر ، لم يقدر ، مع استخدامه كل طاقات العلم ( البرجوازي ) كما كان يمثل في نهاية تطوره ( الرأسمالي ) ، على طرح هذه العضلات عقلياً وبالأحرى على الإجابة عنها . الحاجة الأميرة بجواب قادت حينئذ الى إبعاد العضلات التي من هذا النوع ونقيها في ميدان « إيمان » لا عقلي . ما يملسه ماكس فيبر بكثير من التحفظ ، يحققه تشمبرلين بدون أدنى رادع ، كما فعل نيتشه قبله . إنه يجعل من الأسطورة الأرض التي عليها تأتي هذه الأجوبة بشكل طبيعي الى النضج . للوصول الى ذلك ، يجب إعادة العلم الى مستوى أسطورة غير واعية . إن نسبية الطور الأمبريالي القصوى تعطي مثل هذا التأويل تنوعاً كبيراً من نقاط الاستناد . لقد

---

٧٠ - تشمبرلين ، كنط ، الطبعة الثانية ، مونيخ ١٩٠٩ ، ص ٢٨٢ .

٧١ - نفسه ، ص ٣٠٠ .

٧٢ - نفسه ، ص ٣٨٧ .

٧٣ - نفسه ، ص ٧٥١ .

سبق وزعم زميل ، باسم النسبوية ، إبانة مفهوم التقدم العلمي ، واضعاً على صعيد واحد المثلولوجيا والعلم . فالعلم إذاً ، عند زميل ، واقع نصقياً طلبة الأسطوري ، وكان يكفي لتشمبرلين أن يخطو خطوة إضافية الى الأمام كي يؤ ول نظرية - معرفة كمنط على أنها أخذ وعي الطابع الأسطوري والوهمي لكل تصور للعالم . (إن نسبوية المفكرين الليبراليين العصريين الذين يرفعون صوتههم بقوة ضد «دوغما ثية» المادية مع إبدائهم أقصى التسامح بل التفهم حيال أنماط الفكر الظلامية لعصرهم تهىء موضوعاً ميلاد الأيديولوجيا الفاشية) .

حين يبحث المرء على قاعدة إمبريالية عن فلسفة قابلة لتطبيقات عملية ، فهو يكتشف أن الدرب الأسهل هو الذي يمر بنظرية وتشكيل أساطير . إذ ، ليس فقط العلوم المتخصصة عاجزة عن الاصطلاح بهذه الوظيفة ( والفلسفة البرجوازية الإمبريالية هي نفسها علم متخصص ، بقدر ما هي لا تركب مركب المثلولوجيا ) ، بل يغدو جلياً أكثر فأكثر أن التصورات الدينية القديمة التي خلفها التلويح هي أيضاً غير أهل لذلك . فلسفتها والممارسة الناتجة عنها بعيدتان عن معضلات العصر أبعد من أن تقيا هذه العلاقة . بينما الرجعية القديمة كانت تحاول توفيق رؤية - عالم وإثيقا الأديان التقليدية مع حاجات الفلسفة الحديثة ، فإن الرجعية الجديدة ، إذ تأخذ وعي الموقف ، تُصادق في ميدان الفكر على القطيعة الموجودة في الواقع ، وتشرع تبحث في الأسطورة ليس فقط عن تجديد للفلسفة بل عن بديل للدين ملائم لحاجات العصر .

نظرية الأسطورة لها أيضاً وجه إيجابي : إنها تسمح بتبرير التجربة الداخلية الحميمة ، برفع اللاعقلانية والخلع الى مرتبة فلسفة . في هذه المرحلة تندرج محاولة تشمبرلين تجديد الدين . إنه ينطلق من نقد الثقافة المعاصرة ، من التعارض بين المدنية والثقافة ، التعارض الذي يلعب دوراً حاسماً في « فلسفة - حياة » العصر الأمبريالي . الثقافة جرمانية وأرستقراطية . بللقابل ، المدنية وحسب غربية ، سطحية ، يهودية وديمقراطية . مع ذلك ، رغم تفوق الثقافة على المدنية حسب وتفوق الجرمان على العروق الدنيا ، إن الهوس الجرمني ينكشف عن نقطة ضعف بارزة وخطرة : ينقصه دين مناسب . تشمبرلين يعتبر رسالته الرئيسية إقلمة هذا الدين . وهو يواصل على هذه النقطة عمل لاغارد .

الصورة التي يعطيها تشمبرلين عن الدين الجرمني - الأري « الحقيقي غير الزائف » تمر بالهند القديمة والمسيح لنتهي الى كمنط . قبل غرقها في التخلع ، كانت الهند القديمة في حالة أفضل من حالتنا : « كان الدين فيها دعامة المعرفة العلمية . . . بينما عندنا كان العلم الحق دوماً في نزاع مع الدين » (٧٤) . هذا الطلاق بين الدين والعلم هو نتاج « كذب رسمي . إن الكذب الذي سمم حياة الأفراد

٧٤ - تشمبرلين ، رؤية للعالم الأرية ، الطبعة الثانية ، مونيخ ، ١٩١٢ ، ص ٧٣ .

والمجتمع . . . يأتي فقط من الإذلال البني نحن « الجنوب أوروبيين » . . . فرضناه على أنفسنا بقبولنا التاريخ اليهودي أساساً والسحر السوري - للصري تنوعاً لدينا المزعم « (٧٥) . إن تفوق فلسفة الهند القديمة يركز على « لا منطقيت » -ها ، « على واقع أن للنطق لا يسيطر فيها على الفكر ، بل يقتصر على خلعتة حين تكون ثمة حاجة » . الفلسفة الهندية علم جواني خروج « أي شاغل من برهنة » (٧٦) . نرى بوضوح إلى أين يريد تشمبرلين المجيء . إنه يأخذ ، كنقطة انطلاق ، هذا اللامعاطف إزاء الأديان الذي هو في أصل توسع الإلحاد الديني الحديث . سيلاقي في الوقت نفسه الذين زعموا الظفر على هذا النفور بواسطة دين جديد ، « مطهر » . إنه متابع نيتشه ولاضارده على حد سواء . حله ذو بساطة مدعشة . إنه يعلن ديناً جديداً هذه القطيعة مع العقل والعلم ، التي ترى فيها الفلسفة الحيوية إصلاحاً للعلم والفلسفة بأن . من جهة ، هذا الحل البسيط - الزائد البساطة - يقطع بشراصة زائدة مع كل موقف علمي ، في الوقت الذي يبني فيه ، من جهة أخرى ، لا تساعماً زائداً إزاء « بوزات » Poses الإلحاد الديني « المساوية » . هذه الأسباب ، يظل تشمبرلين على هامش النخبة المثقفة . وهذه الأسباب ذاتها ، استطاعت الفاشستية بمعنى الكلمة الحقيقي الخاص أن تجعله أحد الكلاسيكيين : تشمبرلين يرفع « فلسفة الحياة » إلى المستوى الذي تحتاجه الفاشية .

إنهاءاتنا الأنفة سبق أن بينت ما هي علاقات هذه المعضلة مع العرقية . إذ أن الخطوة الفاصلة نحو تمهيد التصور الأري للكون حققها ، حسب رأيه ، المسيح ، حين أعلن : ملكوت الله داخلي محض . ذلك « ظهور نموذج جديد من البشر » ، فقط « بواسطة المسيح بلغت البشرية إلى ثقافة أخلاقية » (٧٧) . الصعوبة هي ، بالنسبة لتشمبرلين ، « البرهنة » على أن المسيح ليس له شيء مشترك مع العرق اليهودي . يخلص منها بتأكيد أن ملهيب المسيح قد لوكنه اليهودية والفوضى السلالية لروما الانحطاط . كنطأول من وجد ثانياً وجهة النظر الجرمانية - الأرية ، وبين أن الدين هو « ولادة الفكر الإلهية انطلاقاً من أحماق النفس » (٧٨) .

إن تأويل كنطونصومه الذي يمارسه تشمبرلين يقع بوجه عام على أرض النيوكنطية الأمبريالية ، اللاأدرية بشكل خالص ، ولكن مع قسط إضافي من صوفية . فهو يعلن بصلد « الشيء في ذاته » : « الشيء لا يمكن أن يفصل عن الأنا . إن شيئاً في ذاته » معزولاً عن العقل ، إذاً ، بكلام أوضح ، غير قابل لأن يترك بالعقل ، هو لا معنى أكثر أيضاً منه غول ، إذ وحدهما الذهن والعقل يخلقان الوحدة في

٧٥ - نفسه ، ص ٧٤ ويعلمها .

٧٦ - نفسه ، ص ٥١ .

٧٧ - تشمبرلين ، أسس القرن التاسع عشر ، ج ١ ، ص ٢٠٤ .

٧٨ - تشمبرلين ، كنط ، ص ٧٤٦ .



التنوع . هما وحدهما إذا يلدان الشيء . لا لأن لا شيء موجود خارج العقل ، بل حقاً لأن العقل وحده يستطيع أن يخلق أشكالاً» (٧٧) .

نظراً للتصور الذي لدى تشمبرلين عن العالم الجرمانى ، لنا فوحدها نظرية كنعنية متصورة على هذا النحو يمكن أن تكون في أصل دين مناسب ، ثقافة دينية حقيقية . من وجهة النظر هذه ، الفكر الأوروبى متأخر بشكل مرعب: « نحن الأوروبيين ، نحن اليوم فيما يخص الدين تقريباً في المستوى الذي توجد فيه قبائل الهونتوت فيها يخص العلم . ما ندعوه ديناً هو مكيكة تجريبية . لاهوتنا ( في جميع الطوائف ) هو ، حسب حكم كنعط ، فانوس سحري مليء بالخيالات» (٨٠) . مطلوب تصفية هذا التأخر . حين ستسود الظلامية الصوفية التي يشر بها تشمبرلين على أوروبا ، حيث سيكون للعرق الأري منظور مستقبلي .

ولكن من أين تأتي هذه الفرج الهائلة ؟ نرى أن الهند القديمة والمسيح وكنع موصولون بقرون عديدة . في هذه الفرج يجري بالضبط صراع العروق ، للمحتوى الجوهرى لفلسفة تشمبرلين . إنه صراع شعب النور ، الجرمانيين - الآريين ، ضد قوى الظلمات ، اليهودية وروما . فلسفة تشمبرلين ، التي كانت تتميز ، حتى ذلك الحين ، قليلاً جداً عن الفلسفة الحيوية الجارية للتطور الأمبريالى ، تكتسب هنا منحى « أصيلاً » يشعر بالفاشية اللاحقة . تشمبرلين يرمى على حد سواء طرافقة ومحتوى التاريخ . إنه يعلن : « ما أن نتكلم عن البشرية بوجه عام ، ما أن نتخيل أننا نكتشف في التاريخ تطوراً ، تقلماً ، تربية للبشرية ، حتى تغادر ميدان الوقائع لنضيع في مجردات فارغة . فهذه البشرية ، التي بصدها تفلسفوا كثيراً حتى الآن ، تعاني من عيب كبير : إنها غير موجودة» (٨١) . وحدها موجودة العروق . نظرية البشرية « عقبة أمام فهم صحيح للتاريخ » . « ينبغي العمل على استئصالها كالعشب السيئ . . . تحت طائلة عدم إمكان التعبير عن الحقيقة الجلية مع أمل في أن نكون موضع فهم . إن مدينتنا وثقافتنا الراهتين هما جرمانيتان نوعياً ، إنها حصراً من صنع الجماعة الجرمانية» (٨٢) .

تشمبرلين يُعرب هنا عن وجهة نظره بصراحة كبيرة : كل التصورات السابقة عن الانسانية والانسانية يجب أن تُصفى ، كي نستطيع « الحقيقة الجلية » ، حقيقة السيادة الجرمانية ، أن تصبح مادة للفلسفة . منطقياً تماماً من جانب تشمبرلين ، كما من جانب غوبينو أو النازيين الاجتماعية ، عدم قبول

٧٩ - نفسه ، ص ٦٦٧ .

٨٠ - نفسه ، ص ٧٤٩ .

٨١ - تشمبرلين ، أسس القرن ١٩ ، ص ٧٠٣ .

٨٢ - نفسه ، ص ٧٠٩ .

مفهومَي التقلّم والانحطاط إلا عند العروق للعزولة . غير أن تشمبرلين يتميز عن أسلافه بالرابطة التي يقيمها بين العرقية ومنظور تاريخي . وهو يتغلب بذلك عينه على التشاؤم العرقي لغويينو وغيره من العرقيين الفرنسيين كما وعلى الواحدية العلمية للداروينيين الاجتماعيين الذين لا تفضي نظريتهم هي أيضاً إلا إلى رؤية قانعة مستسلمة عن سير الحركة الكوسمية للحثوم . الأمر هنا ، بالطبع ، تمجيد كامل للجماعة الجرمانية ورفض قاطع لكل ما هو غريب عنها . إذ يقيم هذا المنظور ، تشمبرلين يقترب كثيراً من دعاية المهووسين بالجرمان المبثلة . ما يميّزه عنها هو ، من جهة ، تآلفاته مع الفلسفة الحيوية ، في حين أن البانجرمانية أكثر تأخراً واهترأ بكثير على الصعيد الفلسفي ، ومن جهة أخرى - الأمران مترابطان - واقع أن نظريته ومنظوره التاريخيين ، رغم كونها لا يفلان رجعيةً ومناهضةً للتقلّم عن نظرية ومنظور البانجرمانيين ، هما أقلّ ارتباطاً على نحو مكشوف بصيانة الوضع القائم في ألمانيا البروسية التي يهيمن عليها صقور الريف . هذه الخاصة للميزة كانت قد وضعت تشمبرلين قبل الحرب العالمية الأولى في موقع « مقاتل خارج الحلبة » ، وهي تسمح له بعد الحرب بالدخول في صلة مباشرة مع الرجعية ، مع الفاشية . هكذا ، فهو يعلن بصدد الثقافة الراهنة : « ما ليس جرمانياً فيها هو ... عامل مَرَض ... أو بضاعة أجنبية تُبحر تحت علم جرمانى ... وسُبحر ظلالاً لم تُغرق هؤلاء القرصان » (٨٣) .

فه « الواجب الأكثر قلنسية ... هو خلع الجماعة الجرمانية » (٨٤) .

هذه المجاهرة بالإيمان لصالح الأمبريالية الألمانية باتت تظهر عند تشمبرلين بآتم كلبية: « لا يستطيع أحد أن يبرهن أن سيادة العرق الجرمانى هي خير نافع لجميع سكان الأرض . فمن البدايات إلى أيامنا ، نرى الجرمان يذبحون قبائل وشعوباً بأسرها ... للحصول على للكان الذي يحتاجون إليه » (٨٥) . تشمبرلين يواصل هنا التقليد النيتشي بمزاويلته تمجيد الرأسالية غير للبشر ، تقليد « الوحش الأشقر » ، الذي يريد كثير من المعجبين الليبراليين بنيتشه إنكاره أو تصغيره . هذا التقليد يظهر بوصفه موضوعاً ضرورياً ومركزياً في فكر تشمبرلين كما في فكر نيتشه . أياً كان اختلافها للممكن عدا ذلك وأياً كان عمقُ الهوة التي تفصل رجلاً كتشمبرلين عن نيتشه أسلوبياً وسيكولوجياً الثقافة ، فكلاهما يتميزان عن سواهما من الفلاسفة الحيويين والمنظرين العرقيين بتصميمهما على إعطاء الحقبة الأمبريالية منظوراً تاريخياً على قاعدة نقد ثقافي متشائم . ولكن ماذا يمكن أن يكون هذا المنظور ، إن لم يكن إمبريالياً ؟ وفي هذه الحال ، أيّ محتوى يمكن أن يكون له - في جوهره - إن لم يكن أسطورة الأمبريالية ، الأسطورة العدوانية والمناهضة للآسان ؟ إذا فُقد هذا المنظور ، كانت النتيجة الوحيدة ربيبةً تذهب حتى العلمية ، ياساً أو

٨٣ - نفسه ، ص ٧٢٥ .

٨٤ - نفسه ، ص ٧٢١ .

٨٥ - نفسه ، ص ٧٢٦ .

تسليماً معتبراً « الكلمة الأخيرة للحكمة » ، كما يبرهن تاريخ الفلسفة الحيوية من دلتاي وزيميل الى هايدنغر وكلاغس . الطور الأمبريالي لا يقدم موضوعاً سوى مخرجين : تأييد الأمبريالية مع موكبها من حروب عالمية ، استعباد واستغلال شعوب المستعمرات والجماهير الشعبية في المتروبولات ، أو النضال الفعلي ضد الأمبريالية ، تمرد الجماهير ، تدمير الرأسمالية المتروبولية . إذا لم يتحزب مفكر من المفكرين على المكشوف مع أو ضد ، فإن حياته لا يمكن أن تفضي إلا الى يأس لا مخرج منه . أياً كان العطف أو النفور الذي يشعر به حيال الأمبريالية أو حيال الفاشية . ( لقد شرحنا مراراً أية خدعة إيجابية تقلعها فلسفة اليأس ، موضوعياً ، للفاشية ) . نيتشه وتشمبرلين لا يتميزان فقط بمستواهما الفكري بل أيضاً بالموقع الذي يحتلانه بالنسبة الى حقبة تعين الأمبريالية عياناً . نيتشه ليس سوى نبيها ، من هنا الشكل العمومي ، المجرد ، « الشاعر » ، لأسطوره عن الأمبريالية . أما تشمبرلين فقد أصبح يشترك بنشاط ، مباشرة ، في الإعداد الأيديولوجي للحرب العالمية الأولى . ولذا فإن خطوط الأمبريالية البهيمية على طريقة روزنبرغ وهتلر ترسم من الآن بوضوح في عمله .

العرقية تسهم أصلاً في إعطاء وجدان طيب لهذه البهيمية . إذ أن أبناء العروق الأخرى ليسوا بشراً بالمعنى الحقيقي للكلمة . حتى حين يتبحث تشمبرلين في مشكلات غنوزيولوجية مجردة ، فهو لا يفوته أبداً أن يضيف أن الحقيقة ليست موجودة إلا للعرق المختار : « إذا كنت أقول « وحده حق » فإنني أعني وحده حق لنا نحن الجرمان »<sup>(٨٦)</sup> . هذا الاستثناء لكل البشرية خير - الجرمانية من حق الوجود ومن قابلية الثقافة هو ثابت من ثوابت كل فلسفة تشمبرلين للزعومة . الانتهاء للعرق الطاهر مبدأ اصطفاة نهائي انطلاقاً من محكات بيولوجية وأرسقراطية . « الفلسفة الهندية أرسقراطية بشكل مطلق . . . إنها تعلم أن أصل درجة في المعرفة هي في تناول المختارين وحسب وتعلم أن هؤلاء المخطوظين هم نتاج شروط عرقية وفيزيكية محددة »<sup>(٨٧)</sup> . واقع أن اليهودية والإسلام يعرفان « ديمقراطية مؤسّسة على المساواة المطلقة »<sup>(٨٨)</sup> هو علامة الدونية العرقية للمدافعين عنها .

هكذا يظهر عند تشمبرلين البديل - المعوّض - المكافئ العرقي للتاريخ . مع نبذ فكرة تاريخ البشرية ، يرفض أيضاً تقسيمه التقليدي الى عصر قديم وعصر وسيط وزمن حديث . فكرة النهضة أو الميلاد الجديد ذاتها هي ، بالنسبة له ، حماقة . لا يعرف سوى ثقافات آرية معزولة ( الهند ، فارس ، اليونان ، روما ، امبراطوريات العصر الوسيط الجرمانية ، ألمانيا الراعنة ) يعزل انحطاطها بالتهاجن والتبندق . المفهوم الجوهري الذي خلقه تشمبرلين لتمثيل القوى المعادية لسيادة الشعوب الآرية هو مفهوم

٨٦ - نفسه ، ص ٧٧ .

٨٧ - تشمبرلين ، رؤية العالم الآرية ، ص ١٧ .

٨٨ - نفسه .

« الفوضى الإثنية » أو « الاختلاط السلالي » الناشئ من السيطرة الرومانية . كان التهاجن العام على وشك تسبب انحسار الثقافة . أتخذتها الشعوب الجرمانية . كل ما هناك من شيء جميل وعظيم في العالم ، كل ما يمثل مستوى ثقافياً رفيعاً ، سواء في إيطاليا أو في إسبانيا ، هو من صنع خلفاء الفاتحين الجرمان . كل ما هو خطر أو سيئ أو جاهل يمثل في هذا النضال كنتاج لليهودية وللاختلاط السلالي ، تجمعهم الكنيسة الكاثوليكية الرومانية وتُنظّمه في حضنها وقوّم على الصعيد الأيديولوجي دوامه . كل التاريخ ، منذ أقول الامبراطورية الرومانية ، يمثل بصراع بين الجرمان ، حاملي النور ، وقوى الظلام ، القدس وروما .

هذا الصراع يجلّد ، في تصوّر تشمبرلين ، الرابطة بين الدين والعرقية . تشمبرلين « برهن » أن المسيح ليس يهودياً . الدين الذي أسسه هو النفي الصارم للدين اليهودي . هذا الأخير هو « مادية مجرّدة » ، « عبادة أوثان »<sup>٨٩</sup> . عظمة كنعان ، هي كونه « أنزل من العرش إلى الأبد نوس - يهوه »<sup>٩٠</sup> . تشمبرلين حقّق ، بذلك عينه ، انصهاراً تاماً بين اتجاهي الفلسفة الحيوية المنفصلين حتّى ذلك الحين : لا عقلانية فلسفة الحياة والعرقية . إعادة اليهودية وتقاليد الفلسفة هي فعل ممثّل لتدمير العقل . إنها تعطي عمل التقويض والتفكيك لزاء الفكر والعقل شكلاً واضحاً ، أسطورولوجياً ، ملموساً ، ويسمح له بالإفلات من الميدان الضيق ، ميدان الكرسي الجامعي والسلسل الصحافي . تتدارك في الوقت نفسه نقص القدرة الإبحالية للعرقية ، الذي مرّته جذورها العلمية والوضعية ، وذلك بخلقها الجو الروحي والحلق الذي بدونه لا تستطيع أن تتحوّل إلى بديل عن الدين لجماهير أصابها اليأس والتعصّب . ليس تشمبرلين بالطبع سوى « النبي » ، نذير الرجل القادم . ولكن هذا الأخير لن يكون له ما يضيفه إلى مذهب تشمبرلين ، لا على صعيد المحتوى ولا على صعيد الطرائقية . سيكفيه أن يضع هذا الملعب في متناول الجماهير .

العمل الكبير للمسيح - الأري - ، للمسيحية ، قد شوّه تماماً ، حسب تشمبرلين ، على يد بولس الرسول ، النصف - يهودي ، وبشكل أخصّ ، على يد القديس أوغسطين ، ابن الاختلاط السلالي . في الكنيسة الرومية تولّد ، بموازاة ومعارضة المادية المجرّدة لليهودية ، « مادية سحرية »<sup>٩١</sup> هي ، للفلسفة الجرمانية الحقّة ، خطرة كالأولى بالتساوي . تشمبرلين سلف مباشر لهتلر وروزنبرغ بقدر ما كل العوامل « الشيطانية » ( اليهودية ، التخلّص ) ترى نفسها عمليّة الصفة الفلسفية المشينة ، صفة المادية . هذا يبيّن ، من جهة ، أنّ كل هذه المساجلات موجهة جوهرياً ضدّ المادية التاريخية والجدلية المعترسة الخصم

٨٩ - تشمبرلين ، نفس القرن ١٩ ، ج ١ ، ص ٢٣٠ .

٩٠ - تشمبرلين ، كنعان ، ص ٣٠٣ . [ نوس - يهوه = العقل - الله ]

٩١ - تشمبرلين ، نفس القرن ١٩ ، ج ٢ ، ص ٦٤٤ .

الجلتي الوحيد للأيدولوجيا الأمبريالية ، و ، من جهة أخرى ، أن هذا الدحض ، غير المؤسس بثباتاً ، ولكن للقدم بوصفه بدهية جلية ، ما كان له أن يتحقق إلا مستنداً إلى أعمال لا أدريه الطور الأمبريالي المناهضة للماركسية . يكتب تشمبرلين : « تزواج الروح الآرية والروح اليهودية وتزاوج هذه أو تلك مع الحماقات المجنونة لـ « الاختلاط السلالي » الخالي من الإيمان والغريب عن الروح القومية ، ذلك هو الخطر الكبير . لو كانت الروح اليهودية قد نُقلت في كل طهرها لكانت العواقب أقل وبالأكثر . . . لكنها تسَلَّت في كون الرمزية الهندو-أوروبية الرفيع ، في تَهْلِيَات طاقتها الخلاقَة المتعددة . مثل سهم هنود أميركا المسموم ، الروح اليهودية كَزَزَتْ عضوية لا تغترف الحياة والجمال إلا في خلق متجدد بلا انقطاع . في الوقت نفسه كانت هذه الروح الدوغمائية تحوّل ، بأعمالها السحرية ، الوسواس الأكثر حماقة والأشدّ تنفيراً الذي وُلِدَ في يوم من الأيام في نفس العبيد البائسين ، إلى مركبات أزلية للدين . وبات على أمراء الروح أن يؤمنوا ، لخلاص أنفسهم ، بحماقات كانت من قبل محفوظة لرجل العامة ( بللعنى الذي كان يعنيه أوريغون ) أو للعبيد ( كما كان يلاحظ ديموستين بسخرية ) »<sup>(١١)</sup>.

هذا التشويه لديانة المسيح الآرية ، بغية جعلها كنيسة الاختلاط الإثني الرومانية ، يجلّد التاريخ الأوروبي منذ الغزوات الكبرى ( Voelkerwanderung ، رحلات الشعوب ) حتى أيامنا : إنه « أساس القرن التاسع عشر » . والصراع لم يواصل بعدُ جنرياً إلى نهايته . ثورة جرمان الشمال ضد فوضى الجنوب السلالية لم تؤدّ بعدُ إلى نصر حقيقي . رغم أن الجرمان ، القبليّة الأخيرة من الآريين ، هم شرهاً « أساءوا العالم » ، إلا أنهم ، في ما يخص مزاعمهم إلى السيادة وإمكانات تحقيق هذه السيادة ، موجودون في وضعية مشكلة ، في حالة مشكوك ومطمعون فيها . لتوطيدها ، ينبغي ، حسب تشمبرلين ، أن تصفى من الدين العناصر الآرية من اليهودية ومن فوضى الأجناس وأن يولد دين جديد خاص بالجرمان . العرقية تتحوّل ، عند تشمبرلين ، « إلى فلسفة كلية » ، إلى أداة إيدولوجية للمزاعم العدوانية للأمبريالية الغليومية في السيطرة على العالم .

الإثمادات السابقة نفهمنا بشكل واضح لماذا يملس تشمبرلين أثناء الحرب الأمبريالية الأولى دعاية بانجرمانية متحمسة ولماذا التحق بصفوف هتلر بعد هزيمة ألمانيا . كركاساته العلنية في زمن الحرب تأتي بقليل من العناصر الجديدة . هذه الكركاسات تبرز ، بشكل أوضح من كتاباته النظرية ، وجه نوازهه الأساسية المناهضة للديمقراطية : قبل الحرب بكثير ، يعطي غليوم الثاني نصيحة تفجير الرايشتاغ ( البرلمان ) لرفع الحواجز التي تعترض تحقيق مخططاته . بصورة قطعية أكثر منها في كتاباته الأولى ، هذه الكركاسات تعطي « دعوة » الألمان للسيادة العالمية مكاناً من الدرجة الأولى . إلى جانب العضلة المركزية ،

الدينية والعرقية ، تحفظ المرتبة الأولى لضرورة استبعاد الكوايح الداخلية ، أي الديمقراطية ، وإقامة سيطرة العمد الصغير . دور بروسيا الحاسم معترف به على نحو أكثر حرارة أيضاً مما في الماضي . المؤلف ينكب على مساجلة ضد الدوائر الديمقراطية الإنكليزية التي تضع فايما في معارضة بوتسدام . يكتب : « إن الأجنبي الذي يدعي حباً للآنية تُستبعد منها بروسيا هو إما أبله أو فاجر »<sup>(١٣)</sup> . عواطفه مع الأمبريالية الألمانية تظهر بشكل فجّ في كتاباته المستغنية عن أيّ قناع « فلسفي » . إنه يبرز على المكشوف أن القضية هي السيطرة الألمانية . ومع النصر في أوروبا لن ينتهي الصراع ، بل سيكون من الواجب هزم وإخضاع العالم كافة . ليس من خيل ، حسب رأيه ، إلا بين الهيمنة والانحلال : ألمانيا ، كما تمثل له ، لا يمكن أن تكون سوى قوة أمبريالية عدوانية : « إذا لم تصل ألمانيا إلى السيادة العالمية ، فلنبا ستختفي من الخريطة . ذلك خيار لا مفرّ منه »<sup>(١٤)</sup> . المنطق الداخلي لفلسفة تشمبرلين العرقية يقوده إلى مساندة دعاية الطائفة الأكثر عدوانية والأكثر رجعية بين الأمبرياليين الألمان آنذاك ، البانجرمانيين .

## v

### « رؤية العالم القومية - الاشتراكية » التركيب الديماغوجي لفلسفة الأمبريالية الألمانية .

نحت شكل فلسفة مزعومة لانتفاع مثقفين رجعيين ومنحطين ، دعاية حربية لاستعمال صفار برجوازيين شوفينيين كليين ، إن مسودة « الـ Weltanschauung » ( رؤية العالم ) القومية - الاشتراكية جاهزة تقريباً . يكفي استخراجها من الصالونات والمقاهي ومكاتب العمل وإدخالها في الميدان العام . هذا العمل الأخير في تطور الرجعية القصوى حققه في ألمانيا هتلر ورجاله . كرموا مآثر تشمبرلين . روزنبرغ كرّس له كتاباً : يعلن ، بعد أخذ السلطة ، كي يحلّر « تابعي » الفاشية وكي يعطيهم توجيهاً ، أن القوميشراكية لا تعترف كأجلاد حقيقيين لها إلا برينشارد فاغنر ، نيتشه ، لاغارد ، وتشمبرلين<sup>(١٥)</sup> .

يجب مع ذلك ألا نبالغ في أهمية تشمبرلين . عمله ليس سوى أحد التركيبات الأدبية الأخيرة للاتجاهات الذهنية الأكثر رجعية في التطور الألماني ( والدولي ) . الفاشية الألمانية نفسها تركيب انتقائي من كل الاتجاهات الرجعية التي ، من جراء تطور ألمانيا النوعي ، إتسعت ونمت في هذا البلد بعزم وتقرير

٩٣ - تشمبرلين ، مقالات الحرب ، مونيخ ١٩١٥ ، ص ٧٦

٩٤ - تشمبرلين ، المثل العليا السياسية ، ص ٣٩

٩٥ - روزنبرغ ، تشكّل الفكرة ، الطبعة الثانية ، مونيخ ١٩٣٦ ، ص ١٨ .

أكبر منها في بلدان أخرى. عند هذه الاتجاهات غير محدود وفروقها أحياناً هامة جداً ، رغم طابعها الرجعي المشترك .

ليس في وسعنا هنا إلا التذكير للمتضرب بالشروط الخاصة بتطور ألمانيا ( حرب الثلاثين عاماً ، إستبدادية الإمارات الصغيرة ، تطور الرأسمالية المتأخر ، تأسيس الرايش البسماركى الذي يهيمن عليه صقور الريف البروسيون والذي يحافظ تحت مظاهر النظام البرلماني على « حكومة الموهنتسولرن الشخصية » ، الخ ) . يتج عن ذلك أنه ليس هناك ، نوعاً ما ، إتجاه أيديولوجي برجوازي من الاتجاهات البرجوازية إلا ويرمي إلى التكيف مع الواقع الألماني ، إلى التصالح معه . ولها بالتالي جميعاً وجه رجعي . حين ، في التطور الأمبريالي ، جرى « تمجيد » فلاسفة العصر الكلاسيكي ( كنت ، فيخته ، شيلنغ ، هيغل ) ، تمثّل المفكرون البرجوازيون بغزيرة طبقية أمينة جوانبهم الرجعية ونقلوها إلى الصعيد الأول . « طهروا » للنظومات الفلسفية القديمة من أسسها واتجاهاتها التقدمية .

كنت « طهر » من تردداته بين اللادينية والمثالية ( أنظر بهذا الصدد إلهامات لينين ) . لاعتقالية فيخته الحقة الأخيرة أسهمت ، بفضل مدرسة ريكيرت النيوكنطية الرجعية ، في نمو النيوكنطية . فلسفة شيلنغ السنوات الأخيرة جعلتها إدوارد فون هارتمان وطابعها الرجعي تجلّ بمزيد من القوة أيضاً ومن الفعالية حين ظهر لها بعد نفوذ كيركغور . النيوهيغلية استثمرت تصالح هيغل مع الواقع البروسي لتجعل منه سلفاً لبسمارك . حوكت فلسفته - المظهر من كل جدل - إلى منظومة محافظة تنزع إلى إبقاء تأخر ألمانيا ، إلى تركيب لكل ميول الرجعة . ثم يأتي المفكرون الذين كانوا رجعيين بالأساس من البداية ، ك شوبنهاور ، الرومانطيق ( خصوصاً آدم مولر ، غورس ، الخ ) ، ونيتشة . الفاشية جمعت كل ميراث تطور ألمانيا الرجعي واستخدمته لتأسيس إمبريالية بيمية تمارس سلطتها في الداخل كما في الخارج .

القومية - الاشتراكية تنادي أسوأ خرائط الشعب الألماني وخصوصاً سماته السلبية للتولدة عبر القرون من فشل الثورات ، من فقر تطور وأيديولوجية ديمقراطيين ( إنجلز يتحدث عن « الروح العبدية التي ، إثر ذلك حرب الثلاثين عاماً ، دخلت الوجدان القومي »<sup>(١٦)</sup> الألماني ) . الشكل الحليث لهذه العبدية يتجلى في التجاهل التام لواقع أن « البؤس الألماني » رغم نمو الرأسمالية الألمانية ، رغم تخرج السلطان العسكري للإمبراطورية الألمانية المبروسة ، استمر في البقاء تحت شكل مماثل تقريباً . ولكن القضية ، عند معظم الأيديولوجيين ، أكثر بكثير من عدم رؤية حالة الأشياء هذه . تنضج أيديولوجية ترى في إبقاء « البؤس الألماني » ، في دستورية بسمارك الزائفة ، في دوام سيطرة البروسمانية الرجعية ( طائفة الملاكين الصقور ، العسكرية والبروقراطية البروسيتان ) ، شكلاً إجماعياً ودولتياً أعلى من الذي نضج في الغرب

٩٦ - إنجلز ، آنتي - ديمرغ ، المنشورات الاجتماعية ، باريس ١٩٥٠ ، ص ٢١٦ .

بنتيجة الثورات البرجوازية. نعلم أنه في الطور الأمبريالي يتجلى ، في البلدان الغربية ، مع سيرة توضح تناقضات وحدود الديمقراطية البرجوازية ، نقد متزايد الاتساع والقسوة على الدوام لديمقراطية نفسها . هذا النقد يأخذ في روسيا عند الديمقراطيين الثوريين وبخاصة عند تشرنيشيفسكي ، أبعاداً إبادة للبريالية على صعيد الأيديولوجيا. وفي الحقبة الأمبريالية ، يستخدم لينين وستالين والبلاشفة النقد الماركسي للمنسجم للديمقراطية البرجوازية من أجل بسط وإغناء النظرية الماركسية لدكتاتورية البروليتاريا وللديمقراطية البروليتارية ، ذاهين هكذا أبعد من ماركس نفسه في التعيين العياني لنظرية المضي من الرأسمالية إلى الاشتراكية . في هذه الأشياء يترجح نقد الديمقراطية في أوروبا الغربية بين الرجعية الفصوى والفوضوية - النقابوية . هذا الشكل الأخير من النقد ينال ترحاباً حماسياً من جانب أيديولوجي الحقبة الأمبريالية الألمان ، ولكنهم يستعملونه لإنشاء صورة كاذبة عن ألمانيا المبروسة تجعلها شكلاً اجتماعياً ودولتياً متفوقاً ، منداراً نحو المستقبل ، قادراً على السيطرة على تناقضات الديمقراطية . إذاً فباستثناءها لحسابها نقد الديمقراطية الغربي تنبسط وتنمو أيديولوجية الأمبريالية العدوانية الألمانية ، نظرية « دعوة » ألمانيا التي تؤهلها لأن تين للبشرية طريق المستقبل ، مع المحافظة كركيزة على المؤسسات التخلفية المتولدة من « البؤس الألماني » .

هذا الشكل الخاص لـ « الدعوة » الألمانية يخلق ارتباطاً كبيراً في تيارات الفكر التي تنسب نفسها إلى نية تقدمية أو تظهر ، بالأقل ، لراحة نضال ضد الرجعية الفصوى . العمى ، غياب النقد ، العبدية أمام الدولة الموجودة ، كل هذه المواقف ترتبط بمثلثة الأشكال السياسية والاجتماعية المولودة من التأخر الألماني ، توقف تطور ألمانيا نحو الديمقراطية البرجوازية ، تدخلها في سبل سيئة ، تحمل دعماً أيديولوجياً ( غير لراعي في أحيان كثيرة ) للاتجاهات الرجعية ، التي بالنسبة لها يوافق الدفاع عن طابع ألمانيا المتخلف مصالح طبقية واضحة . هذا الطابع المتناقض للتطور الألماني كان منذ أوائل القرن التاسع عشر محسوساً جداً في إصلاحية شتاين Stein وخصوصاً عند شتاين نفسه . إنه يتجلى عند هيغل الحقبة الأخيرة في نظريته عن الدولة المؤسسة على البروقراطية والتناضح الاجتماعي ، في التشويشات التي يلحظها بالتصور الصحيح الذي يرى أن الإصلاح ( البروتستانتي ) يمثل بالنسبة لألمانيا نوعاً من ثورة برجوازية كي يبرهن أن الثورة الديمقراطية الألمانية قد أدت رسالتها . وهو يدخل ، بفضل النفوذ الذي حافظت عليه نظرية لاسال عن الدولة ، حتى في حركة العمال ، حيث يولد عبادة للدولة كنولة ، ولاء انتهازياً لم يأخذ في أي بلد آخر أبعاداً كهذه .

الأيديولوجيا الرجعية ، التي بدأت تتشكل في الجناح اليميني من الرومانطيقية ، الوثيق الارتباط بالدوائر الأكثر تخلفاً من طائفة الملاكين البروسيين ، يسهلها بقوة واقع أن المقاومة التقليدية والديمقراطية والفضح النقلي والديمقراطي للأيديولوجيا الرجعية هما أضعف بكثير في ألمانيا منهما في أي بلد آخر . هذا



ينطبق حتى على الحركة العمالية ، باستثناء الحقب التي فيها يتلوس مباشرة نفوذ ملوكس وإنجلز . إنجلز يوجه ، في نقد برنامج إرفورت ، تنبيهات جدية للإشتراكية الألمانية التي ، في نضالها ضد الرجعية ، تخلد واجباتها الجوهرية بل وتغذي وهم « أنه من الممكن ، برشاقة وحرية وتقوى ، عبر مسيرة نضرة وفرحة ، إجراء « نقل » « القنارة » القلبية في المجتمع الاشتراكي » (١٧) .

إن نقد إنجلز موجه ضد أوهم هؤلاء الألمان الذين يأملون « إنتقالا عضويا » الى الاشتراكية ، في بلد لم يتلَمَقَ بعد ، في بلد منظوره الثوري هو الخلق الحقيقي للوحدة الألمانية والمعضلة المركزية لتحويل ألمانيا الديمقراطية . أن توضع في هذه الحدود مشكلة الانتقال الى الاشتراكية ليس صالحاً ، حسب إنجلز ، إلا للصرف عن للمهمات الكبرى لتحويل ألمانيا الديمقراطية الثوري ، الذي هو الطريقة الوحيدة لتمهيد السبيل للاشتراكية .

هذا النقد لم يفهم في الحركة العمالية الألمانية . إنتهوا الى مواقع متطرفة ومغلوطه : من جهة « مصالحة » مع ألمانيا غير الديمقراطية والأمبريالية ، ومن جهة أخرى ، إعلان مجيء الاشتراكية مع ترك المهام الثورية والديموقراطية جانباً بالتجريد . في العصر الأمبريالي ، فرانتس ميرهينغ هو صلياً ، من بين جميع الأيديولوجيين القيايين للإشتراكية الألمانية ، الشخص الوحيد الذي ظلت عنده تقاليد النضال الثوري ضد الرجعية البروسية حية واقعية . لينين لاحظ مبكراً هذا التطور ونقده بقسوة : « التقليد الجمهوري مضحك جداً عند إشتراكي أوروبا ... ليس نادراً نشاهد أن هذا المهبط للدعاة الجمهورية لا يتفق بتاتاً مع اندفاع حي نحو انتصار البروليتاريا الكامل . ليس للاثي أن إنجلز في ١٨٩١ ، في نقده برنامج إرفورت ، جذب بقوة إنتباه العمال الألمان الى أهمية النضال من أجل الجمهورية ، الى إمكان أن يصير نضال من هذا النوع راعناً في ألمانيا » (١٨) .

في شروط كهذه ، كل الأيديولوجيا البرجوازية تنطبع بأشكال ومحتويات رجعية . اللاأدرية والصوفية تسيطران حتى على فكر ممثلي البرجوازية الذين هم سياسياً ، من حيث الجوهر ، أنصاراً للتقدم . حتى العرقية تنفذ الى هذه الأوساط ، فلتذكر راقناو الذي كان فيما بعد ضحية قتل فاشست . الأشكال القديمة ، شعرات الماضي ( « في سبيل الله والملك والوطن » ، « النفس الألمانية ستقتل العالم » ، محاولة الاستناد الى الأورثوذكسية البروتستانتية ، الخ ) ، تبقى حية حتى في قلب جمهورية فايمار وتحفظ بفاعليتها لدى دوائر معينة من البرجوازية الصغيرة . لتذكر دهلية « القوميون - الألمان » ، « الخوف » الفولاذية ، الخ . ولكن في الوقت نفسه تتجلى أكثر فأكثر ضرورة إعطاء للمحتويات الأيديولوجية

٩٧ - إنجلز الى كارتسكي ، ٢٩ - ٦ - ١٨٩١ .

٩٨ - لينين ، الأهمال ، ج ، ١٢ ، ص ١٥١ ( النص الروسي )

للرجعية القصوى ، الأهداف العدوانية للأمبريالية الألمانية ، شكلاً جديداً ، قادراً على كسب تعاطف جماهير واسعة من البرجوازيين - للصغار ، من الفلاحين ، من المثقفين ، وحتى من العمال ، مع أغراض الأمبريالية الألمانية ، في السياسة الداخلية والسياسة الخارجية على حد سواء .

إن هزيمة ألمانيا في الحرب العالمية الأولى تثير سلسلتين من المشكلات وثيقتي الترابط ، تجعلان ممكناً هذا الصهر الجديد لأيديولوجيا الرجعية المتطرفة ، تحديثها ، نجوعها في جماهير ألمانية واسعة . الأولى تأتي من المرارة القومية التي أطلقتها معاهدة فرسلي . إتهامية الاشتراكية وضعف الشيوعيين لم يسمحا بتخليص الشعب من أوزار الماضي للنزعة ، من عقابيل الحرب ، بواسطة ثورة ثقل جلياً إلى حدها الأخير ، كما كانت الحال في روسيا . هذا الفشل لثورة ١٩١٨ يجعل أن الجماهير تصطف أكثر فأكثر ، فيما يخص مطالبها القومية ، تحت راية الرجعية الأمبريالية : في النضال ضد معاهدة فرسلي ، شعار التحرير القومي الرامي إلى إعادة توحيد الأمة الألمانية على قاعدة ديمقراطية وثورية بجهض وبصير أكثر فأكثر دفعة تمهيد للأمبريالية الألمانية .

السلسلة الثانية من المعضلات ، التي هي وثيقة الارتباط بالأولى وتُعزز فاعليتها ، تأتي من خيبة الجماهير فيما يتصل بنتائج ثورة ١٩١٨ في الميدان الاجتماعي . كانت آمال الجماهير ، حتى في البرجوازية الصغيرة والأنتلجنتسيا ، متفائلة بشكل خارق . واقع أن حلف الملاكين الصغور والرأسماليين الكبار قد واصل - تحت لافتة جمهورية فايمار - اضطهاده للبلاد كما في الماضي ، ما كان يمكن إلا أن يسبب خيبة هائلة . أزمة ١٩٢٩ الاقتصادية الكبرى ، السياسة الاجتماعية والاقتصادية الرجعية بحزم التي تفرضها ، أثناء الأزمة ، الديمقراطية الفايملرية ، زادنا هذه الخيبة أكثر . ظهر في الوقت نفسه أن الحركات التي كانت تزعم الرجوع إلى حالة ما قبل الحرب ( إعادة آل هوهنزولرن ) ما كان يمكن أن تمرز أي نفوذ على الجماهير . لذا ولدت في معسكر أقصى الرجعية ، الحاجة إلى ديمافوجية اجتماعية : تمويه أغراض الأمبريالية الألمانية في « ثورة قومية واجتماعية » .

عمل هتلر وزبائنه الحاسم كان لإرضاء الاشتراطات الحيوية لدى الدوائر الأكثر رجعية من طبقة الملاكين الصغور ومن الرأسمال الكبير الألمانيين . لبوا هذه المتطلبات بوضعهم في ذوق اليوم أيديولوجية أقصى الرجعية ، باستخراجها من الصالونات والمقاهي لنقلها إلى الميدان العام .

أيديولوجيا هتلر ما هي إلا الاستثمار الفائق للهالة والكلبية والإرهاق لهذا الظرف المتلاقي . هتلر وأعوانه المباشرون كانوا مهيتين لذلك جيداً بماضيهم . في مدينة فيينا ، كان هتلر تلميذاً لـ لوجر Lueger الذي كان يمارس ديمافوجية اجتماعية مناهضة للسامية . وأصبح فيما بعد في ألمانيا جاسوساً للرايشفير ، جيش الدفاع الإمبراطوري . أيديولوجية الرئيسي ، روزنبرغ ، كان تلميذاً للمثمة - السود في روسيا

القيصرية ، وأصبح كذلك جاسوساً للنازية . كلاهما وجميع زعماء الفاشية الألمانية مرتزقة للأمبريالية بغير روادع ولا وجدان ، دماغوجيون لسياسة العدوان والاستعباد الجرمانية - البروسية . لذا لا نعود نعثر عندهم ، في مضمار الأيديولوجيا ، على أدنى أثر من صدق النية : هم أنفسهم يتبنون موقفاً كلياً بشكل مطلق ، ريبياً ولا مبالياً حيال « مذهب » هم ذاته . يستثمرونه - لاعين لعب عازفين فنانين بالطابع التأخري للشعب الألماني ، بانحلاله الناتج عن التطور التاريخي - لصالح أغراض الرأسمالية لأمبريالية الألمانية ، الرأسماليين الكبار وملاك الأرض ، من أجل الإبقاء على تَبَرُّس ألمانيا ، وتوسعتها ، ونضالها في سبيل السيادة العالمية .

إن الزعماء الفاشست حينهم ، الذين يبيعون في خطبهم وكتاباتهم ، تحت شكل جيّشان عاطفي مقرف وزائف ، دماغوجيتهم القومية والاجتماعية ، الذين ليس في فهمهم سوى كلمات الشرف والأمانة والإيمان والتضحية ، إنما يتحطّون عن آياتهم ، في خلواتهم الحميمة ، مع ابتسامة الكهان الكلبية . ليس لدينا في الوقت الراهن سوى القليل نسبياً من الوثائق عن حياة القادة الفاشست الخاصة (٩٩) . إلا أن « الفهرر » السابق لإقليم دانتزيغ ، راوشنغ ، الملتجئ الآن في الخارج ، قد أعطى عن علاقاته الحميمة مع هتلر و« الفهلهرة » الآخرين من التفاصيل ما يتيح لنا أن نكون صورة عن الحالة عيانية بما يكفي .

لن أذكر هنا إلا بضع أمثلة دالة . أثناء حوار لراوشنغ مع هتلر ، وصلاً إلى الحديث عن العقيدة المركزية للفاشية الألمانية : عقيدة العرق : هتلر أدلى في هذا الصدد بالتصريحات الآتية : « « الأمة » تعبير سياسي للديمقراطية والليبرالية . يجب أن نتخلص من هذا البناء المغلوط وأن نضع في مكانه تصوّر العرق الذي لم تنخفض قيمته بعد في مضمار السياسة . . . أنا أعلم جيداً . . . أنه ، من وجهة النظر العلمية ، لا يوجد أي شيء يشبه عرقاً . . . بوصفي رجل سياسة أنا بحاجة إلى تصوّر يتيح لي أن أحوّل إلى عدم رؤية العالم السابقة ، المؤسسة على التاريخ ، أن أقيم في عملها نظاماً جديداً تماماً ، مناهضاً للتاريخية ، وأن أعطيه قاعدة ذهنية فكرية » . المطلوب تدمير الوظائف القومية . « بفضل مفهومها العرقي تستطيع القومشراكية أن تحقق ثورتها وأن تقلب الكون » (١٠٠) . جلياً أن العرقية ليست لهتلر سوى ذريعة إيديولوجية ، من شأنها أن تجعل جذابة ومعقولة في أعين الجماهير ، فتح واستعباد أوروبا وإيادة الشعوب الأوروبية من حيث هي أمم .

من المعلوم أن التفتيش عن الأصول البعيدة للشعب الألماني وثيق الارتباط بالعرقية . الفاشست يجعلونه عنصراً من العناصر الجوهرية في نظريتهم بل ويخلقون علماً متخصصاً يكلف بهذا التنقيب . إن

٩٩ - مکتوب أثناء الحرب العالمية الثانية .

١٠٠ - هرمان راوشنغ ، صوت الدمار ، نيويورك ، ١٩٤٠ ، ص ٢٣٢ .

محادثة لـ راوشنغ مع زعيم الجستابو، هملر، تقلّم بعض الايضاحات عن موقفهم إزاء علم هو من صنعهم . لقد حظّر هملر دروس عالم ألماني من دائريغ عن ما - قبل - التاريخ ، وهو يصرّح بصدد هذا التحريم : « ليس ذات أهمية أن تكون الحقيقة عن تاريخ القبائل الجرمانية مكوّنة من هذا أو ذاك . العلم ينتقل من فرضية إلى أخرى ويغير فرضياته كل مستين أو ثلاث . إذاً ليس ثمة سبب معقول لأن يتخلّى الحزب عن تحديد نقطة انطلاق فرضية خاصة ، حتى إذا كانت تناقض التصورات العلمية السارية حالياً . الشيء الوحيد الذي له أهمية ، هو أن هؤلاء الناس ( الأساتذة - ج . ل . ) يتقاضون رواتبهم من الدولة كي تكون عندهم تصورات تاريخية تعزّز العزّة القومية التي لا غنى لشعبنا عنها » (١٠١) .

معروف كذلك الدور المركزي الذي تلعبه اللاسامية في « رؤية العالم » القومشتركية وفي الدعاية الهتلرية . حين جرى لراوشنغ حديث بهذا الخصوص مع هتلر وسأله بسداجة ما إذا كان ينوي إفناء جميع اليهود ، نال الجواب الآتي : « كلاًّ وإلا كان من الواجب اختراعهم ثانية » . من الجوهرى أن يكون عندنا خصم ملموس وليس فقط خصم مجرد . حين يأتيان إلى الحديث ، في الحوار نفسه ، عن بروتوكولات حكماء صهيون الشهيرة ، التي كان لها مكان كبير جداً في جوالبوغروم الذي يغذيه التحريض الهتلري ، أبدى راوشنغ شكوكاً حول صحتها . فردّ هتلر : « على حدائى أن تكون الرواية صحيحة تاريخياً أولاً . إذا لم تكن صحيحة . . . فهذا يزيدنا إقناعاً » (١٠٢) . يمكن تكليس الأمثلة ، حتى ولو باستخلاصها فقط من الوثائق القليلة التي بمصرفنا عن مقتنيات الزعماء الفاشيست الصميمة . ولكنى أعتقد أن الأمثلة التي أوردناها تأتى بما يكفي من الايضاحات عن موقف هتلر وشركائه من « عقيلتهم » ذاتها . لنذكر فقط أن هتلر يصرّح أيضاً في محادثة مع راوشنغ بأن الأطروحة المركزية في دماغوجيته الاجماعية ، أطروحة « الاشتراكية البروسية » للزعومة ، ما هي سوى حق وعته . (١٠٣) .

عندنا من الآن لمحة جيدة عن القواعد « الطرائقية » للقومية - الاشتراكية . يمكن إكمالها بالغرف من كتابات هتلر نفسه . نُحيل على بضع نقاط رئيسية ، يبيّن منها أن القضية عند هتلر ورجاله ليست فقط نظرية مغلوطة وخطرة ، قابلة لأن تُلخّص بمساعدة حجج فكرية ، بل هي مزيج من المذاهب الرجعية الأكثر تنوعاً ، للصهورة في بوتقة دماغوجية لا رادع فيها والتي معناها ومآلها مساعدة هتلر في مشروع فتّه الجهاهير .

في أصل هذا الشكل الدعاوى ، ثمة عند هتلر إحتقار سيّد للشعب . إنه يعلن : « غالبية الشعب العظمى تدلّل على أنثية كبيرة في مواهبها ووجهات نظرها بحيث أن أفكارها وأعمالها لا يحلّها تفكير بصير

١٠١ - نفسه ، ص ٢٢٧ .

١٠٢ - نفسه ، ص ٢٣٧ ويعدّها .

١٠٣ - نفسه ، ص ١٣٢ .

بقدر ما تقررها الحساسية والعاطفية» (١٠٤). نرى أن هتلر يترجم في لغة الممارسة الديماغوجية نتائج «الغنوزيولوجيا الأرستقراطية» للطور الأمبريالي والفلسفة السوسيولوجية لـ «عهد الجمهور-الكتلة». من وجهة النظر هذه، يُنضج هتلر طريقه في الدعاية. الإيحاء يجب أن يحل محل الإقناع. ينبغي بكل الوسائل خلق جو قوامه الإيمان الأعمى، الهستيرى، لرجال يائسين. إن نضال الفلسفة الحيوية ضد العقل - ولا أهمية لدرجة معرفة هتلر بها - يخدم كركيزة فلسفية لتقنية محض ديماغوجية. «أصالة» هتلر تأتي من كونه أول من طبق في ألمانيا تقنية الإعلان التجاري الأميركية على السياسة والدعاية. هدفه فن وخدع الجماهير. يقر، في مؤلفه الرئيسي، بأن هذا الهدف ديماغوجي، بأنه يقصد تحطيم التحكيم الحر وقلّة التفكير عند البشر. بآية حيل الوصول إلى ذلك؟ تلك هي المشكلة الوحيدة التي درسها هتلر تفصيلاً وبتدقيق. إنه يفحص كل العلامات الخارجيّة للإيحاء، لقابلية الجماهير الرضوخ للإيحاء. لنكتفِ بمثال واحد: «في جميع الحالات، المطلوب إصابة حرية تحكيم الإنسان. هذا يصلح بشكل خاص للمجالس التي يرتادها رجال ذوو لوايات مضادة طباقية وينبغي كسبهم لإرادة جديدة. في الصباح وحتى في النهار، تبدو قوى البشر الإرادية مقاومةً بأكبر عزيمة لكل محاولة تفرض عليهم إرادة ورأياً غريبين. في المساء، بالعكس، تسقط هذه القوى بسهولة أكبر أمام السلطة المهيمنة لإرادة القوى. كل تجمع من هذا النوع هو بالحقيقة مكان تصارع قوتين متعاديتين. التفوق البلاغي لطبيعة رسول مهين يستطيع بسهولة أكبر أن يكسب لإرادة جديدة رجالاً سبق أن ضعفت مقاومتهم بشكل طبيعي من أن يكسب رجالاً ما زالوا مالكين تماماً قلوبهم الذهنية وإرادتهم» (١٠٥).

هتلر يبدي نفس الكلية بصدد برنامج حزبه. فهو يقر بأن تعديلات قد تصبح على المدى الطويل ضرورية، موضوعياً. ولكنه بصورة قبلية، يرفض بالبداء هذا الاحتمال: «هذا النوع من المحاولة له في الغالب أثرٌ وخيم. فهي تُسلم للمناقشة تصورات يجب أن تكون مثبتة على نحو لا يتزعزع... كيف يُراد إعطاء البشر إيماناً أصح بصواب ودقة نظرية إذا كنا نحن أنفسنا ننشر، بتعديلاتنا الدائم لمظهرها الخرجي، اللابقيين والشك؟» (١٠٦).

إن تقنية الدعاية هذه ترتبط عند هتلر بأحد الوجوه النادرة في «تصوره للعالم» التي يؤمن بها إيماناً صادقاً: إنه خصم للحقيقة الموضوعية بهوى، يكافح الموضوعية في كل مجال، حتى في الحياة. يعتبر نفسه وكيل مؤسّسة رأسمالية يريد تحقيق انتصار أغراضها بواسطة تقنية دعائية ماهرة وشرسة - مع البقاء عمداً في منأى عن كل حقيقة أو دقة موضوعية. من وجهة النظر هذه، إنه بالواقع تلميذ ماهر للتقنية الإعلانية

١٠٤ - هتلر، كفاحي، مونيخ ١٩٣٤، ج ١، ص ٢٠١.

١٠٥ - نفسه، ج ٢، ص ٥٣١ وبعدها.

١٠٦ - نفسه، ص ٥١١.

الأميركية. في التحليلات التي يعطيها عن تقنية الدعاية، تركيبته الصميمة تتعبّر أحياناً على نحو لا إرادي مُضحك. سنكتفي بالمثل التالي: «ماذا ستقول عن إعلان جداري يمتدح ملوكة صابون جليدة معترفاً بجودة الماركات الأخرى؟... الأمر كذلك فيما يخص الإعلان السياسي»<sup>١٠٧</sup>.

هذا المزيج للوحد من فلسفة حيوية للاثنية ومن تقنية إعلانية أميركية ليس ثمرة الصدفة. هذه وتلك شكلا تعبيراً للطور الأميركي. تلعبان كِلتاهما على ضياع رجال هذا العصر، على فقدانهم الاتجاه، على واقع أنهم غارقون مرتبطون في منظومة الرأسمالية المونوبولية التي صارت مقولاتها أصناماً أو تماثماً، أنهم يتألمون منها مع كونهم في الوقت نفسه غير قادرين على التحرر منها. إلا أن منظومة الإعلان التجاري الأميركية تخاطب حاجات رجل الشرع الحيوية للباشرة، التي يختلط فيها من جهة التقنين الموحد الذي تسيبه الرأسمالية المونوبولية ومن جهة أخرى الخنث الغامض إلى الاحتفاظ في هذا الإطار - بالميزات «الشخصية». الفلسفة الحيوية تخاطب، بسبل ملتوية ومعقدة، النخبة المثقفة، التي عندها النضال الداخلي ضد التقنين الرتيب أكثر حدة بكثير، وإن كان عبثاً بنفس القدر من حيث المنظورات الموضوعية. هذا ما يفسر أن التقنية الإعلانية، تعبيراً للرأسمالية للباشرة، كانت من البداية ديماء مخرجية وكنية، في حين أن الفلسفة الحيوية مورست لفترة طويلة بإيمان صادق أو على الأقل بوسائل ملتوية، تحت شكل علمي - زائف وأدبي - زائف. ولكن رغم كل الفروق التي يمكن أن توجد عدا ذلك، فإن لهما - موضوعياً - نقاطاً مشتركة عديدة: كِلتاهما تحولان الذهن عن كل معرفة موضوعية، تناديان حصراً العواطف، التجارب للعاشة، تسعيان إلى إلقاء الشبهة على الحكم العقلي المستقل وإلى تصفيته. ثمّة بالتالي ضرورة إجماعية ما لأن يحصل نقل ووضع نتائج وطريقة الفلسفة الحيوية في الميدان العام بأساليب التقنية الإعلانية الأميركية. في شخصية هتلر يجمع اتجاهان يلتقيان في مركز: من جهة، تقنية الرأسمالية المونوبولية الأكثر تطوراً، التقنية الأميركية، ومن جهة أخرى، الأيديولوجيا الرجعية الأكثر تطوراً للرأسمالية المونوبولية في الحقبة الأميركية، الأيديولوجيا الألمانية. إن مجرد إمكان إقامة هذا التوازي، هذه الوحدة، يبين سلفاً أن بربرية وكنية الطور الهتلري لا يمكن فهمها ونقدها إلا انطلاقاً من تحليل النظريات الاقتصادية والبنية الاجتماعية واتجاهات التطور للرأسمالية المونوبولية. إن أية محاولة لتأويل الهتلري على أنها انبعاث أو تجديد لبربرية قديمة ما، لا يمكن إلا أن تمضي إلى جانب السمات الجهورية والنوعية والحاسمة للفاشية الألمانية.

لا يمكن تكوين فكرة صحيحة عن اللجوء بالأيديولوجيا الفاشست الهتلريين إلا انطلاقاً من تحليل هذه التقنية الإعلانية الكلبية والخلالية من الروادع. ماذا نخدم فكرة من الأفكار؟ ما الربح الذي يمكن أن

١٠٧ - نفسه، ج ١، ص ٢٠٠

يُجنى منها ؟ تلك هي الأسئلة الوحيدة التي يطرحونها على أنفسهم ، طرْحاً مستقلاً عن أي حرص على حقيقة موضوعية ، بل وهم يَرْتَوْن ، بازدراء حار ، كل حقيقة موضوعية . ( ثمة توافق كامل بين وجهة نظرهم ووجهة نظر الفلسفة الحديثة ، من نيتشه حتى الحقبة الراهنة مروراً بالبراغماتية ) . تلك نقطة التقاء هذه التقنية الإعلانية الفظة والسوقية ونتائج الفلسفة الحيوية الأمبريالية ، « رؤية العالم » لدى أرهف مثقفي القرن . إذ أن اللاعقلانية اللاأدرية ، التي تطوّرت في ألمانيا منذ نيتشه ، فلتاي وزيميل ، حتى كلاغس ، هاينديغر وياسبرس ، تنهي إلى نبذ للحقيقة الموضوعية لا يقل حرارة عن الذي يملسه هتلر لبواعث مغايرة ومع تعليل مغاير . هذا التداخل بين لاعقلانية الفلسفة الحيوية و« رؤية العالم » لدى الفاشية لا يمكن أن يكون واقع وعمل نتائج غنوزيولوجية معزولة ، لأن هذه النتائج لا تستهدف ، في حنلقتها الباطنية ، سوى حلقات محدودة من الانتلجنسيا . إنه واقع وعمل جوْذهني عام ، يضع قطعاً في شك ، إمكان معرفة موضوعية وقيمة العقل والفهم ، إنه واقع وعمل إيمان أعمى بـ « الكشفات » الحنسية واللاعقلية للمستحيلة للتوفيق مع العقل والفهم . باختصار ، القضية هنا جوْمن التصديق ، مؤسس على التطير والهيستيريا ، فيه تُعطى ظلامية النضال ضد الحقيقة الموضوعية ، ضد الفهم والعقل ، بوصفها أعل فتح حقه العلم الحديث ، حَقَّقته الغنوزيولوجيا « الأكثر تقلداً » .

لأن المجاهاتهم تخلق جوّاً فكرياً يسمح بصعود وتغلغل إيديولوجيا الفاشية الحمقاء ، ولذا يسلي روزنبرغ بعض العطف على ممثلي الجناح اليميني من اللاعقلانية الحيوية . هكلنا فهو يمتدح شبنغلر وكلاغس ، رغم رفضه محتوى نظريتهما واعتباره كل نشاطهما من ماض مضى ، بـنتيجة مولد القومية - الاشتراكية . لئن كانت لاعقلانية الفلسفة الحيوية ضرورة لا غنى عنها للفاشية من أجل خلق جوْ صالح ، إلا أنها أكثر نعومة وأثيرية وحذافة وحنلقة وأكثر التواء في لوتباطها بأغراض الرأسالية المونوبولية الألمانية من أن تكون صالحة للاستثمار بشكل مباشر في سبيل هدف ديمافوجي بشكل فظ . من أجل ذلك لا غنى عن اتحاد الفلسفة الحيوية والعقيدة العرقية كما تبيّناه عند تشمبرلين . هتلر وروزنبرغ يبدان هنا الوسائل الفكرية الصالحة للاستخدام المباشر لغايات ديمافوجية : من جهة ، « رؤية للعالم » مكرسة للانتلجنسيا الألمانية التي فسختها الروح الرجعية ، ومن جهة أخرى ، قاعدة لديمافوجية شرسة ، « ذات قبضة قوية » ، لنظرية تبلو مفهومه للمجتمع وبفضلها يمكن فتن الجماهير الضائعة ، اليائسة ، الباحثة عن محلّص .

النازيون يستعيرون من تشمبرلين نظرية العرقية « للجؤنة » ، لتحديد السمات العرقية على قاعدة الحلس . صحيح أنهم يذكرون بشكل واسع ، في الدعاية ، السمات الفيزيولوجية المزعومة ( شكل الجمجمة ، لون الشعر ، لون العينين ، النخ ) ولكن الأمر الجوْهري يظل هو الحلس . أحد فلاسفة الهتلرية الرسميين ، لؤنست كريك Kriek يتكلم بصراحة فائقة عن علاقات العرقية مع البيولوجيا :

« إن التصور البيولوجي للعالم يعني شيئاً آخر تماماً غير إقامة الفلسفة على قواعد علم متخصص موجود سابقاً : البيولوجيا »<sup>(١٠٨)</sup> . لهذا السبب فروزنبرغ ، في الكتابات التي يسط فيها برنامجها ، يتحدث عن « النفس » أكثر بكثير مما يتحدث عن المميزات العرقية الموضوعية . ويحلل موقفه بآية : « النفس . . . تعني العرق ، مرثياً من الداخل »<sup>(١٠٩)</sup> . تلك متابعة عرقية تشمبرلين بلا وسيط .

في كل تعاريفه الأكثر أهمية ، روزنبرغ هو التلميذ الوجداني لتشمبرلين . ينفي ، مثل تشمبرلين ، مبدأ السببية ، يرد ، مثل تشمبرلين ، كل دراسة للنشوء والتكون . مثل معلمه ، روزنبرغ ينفي وجود تاريخ عام للبشرية : وحدها العروق منفردة لها تاريخ ، وبشكل خاص الأريون . الجرمان . ولكن تطورها التاريخي ليس ، هو ذاته ، سوى ظاهر . بالواقع ، الوجهة الموجبة لعرق من العروق سرمدية . روزنبرغ يعلن بهذا الصدد : « الأسطورة الكبيرة الأولى المحققة لا تعود قابلة للتحسن في جوهرها ، إنها تكفي بالتخاذ أشكال أخرى . ف « القيمة » ( Wert ) التي بُنيت في إله أوفي بطل ، أزلية ، في الخير كما في الشر . . . . لقد مات أحد أشكال أودان Odin . . . ولكن أودان نفسه ، المرأة الأزلية للقوى البدائية للنفس الشمالية ، حيّ اليوم بقدر ما كان حيّاً قبل خمسة آلاف عام » . ويخلص هكذا العواقب الناتجة عن هذا البناء الفكري : « إن درجة « العلم » العليا التي يستطيعها عرق من العروق متضمنة في أسطوره الأولى »<sup>(١١٠)</sup> .

الصراع ، داخل الفلسفة الحيوية ، بين التيولوجيا الأنثروبولوجية ، المناهضة للتاريخ موضوعياً ، والاتجاه إلى تأسيس ، بالضبط حل هذه الأسس ، نظرية للتاريخ - لا عقلية ورافضة كل قانون - بلغ حله . كان من الطبيعي أن تنتهي مناهضة التاريخية ، تصفية التاريخ في ميدان الفكر ، إلى الغلبة . كان اتصالها قد هيّأه من جهة وبشكل خاص تشمبرلين ، من جهة أخرى وبوسائل أخرى شينغلر وكلاخس وهابدينغر . إن استحالة الوصول الموضوعية والنظرية إلى تصور طرائقي للتاريخ إذا استبعدت منه فكرة التقدم ، تظهر هنا بوضوح تام . حين يقطع روزنبرغ قطعاً مع زائف - تاريخية الطور الأمبريالي ، فهو إنما يستخلص ، حسب الأساليب الأسطورية والديماغوجية الخاصة به ، نواتج وضعية كانت محتواة سلفاً ، كبذرة ، في منظومة دلتاي الثنائية - التناقضية بفتنة وخطر . حسب هذا التصور للعرق ، الموافق ليس فقط لتشمبرلين بل أيضاً لغويينو ، لا يتصور أي تحول إلا بوصفه سقوطاً في المرتبة ناتجاً عن التهاجن . لهذا السبب ، يتبنى روزنبرغ بحماس فكرة تشمبرلين عن « الفوضى السلالية » - مع عامل الخطر الرئيسي : روما واليهودية . ويعتبر مع تشمبرلين ، أن الضعف الرئيسي للجماعة الألمانية

١٠٨ - لونس كريك ، الأنثروبولوجيا الشعبية - السياسية ، لايتنغ ، ج ٢ ، ص ٢ .

١٠٩ - روزنبرغ ، أسطورة القرن العشرين ، الطبعة الثانية ، مونيخ ١٩٣١ ، ص ٢٢ .

١١٠ - نفسه ، ص ٦٣٦ و ٦٤١ .



يكمن في غياب دين « خاص مناسب ». لا فائدة على الإطلاق ، نظراً لسلطة تفاهة فكره ، من البحث عن مقاطع « عمل » التي ينقل فيها تشمبرلين حرفياً والمقاطع التي فيها يملكه . ما يهم ، هو الطريقة التي يستخلصها لنقل وتحويل ثروة تشمبرلين الرجعية وتسخيرها لبرنامج عمل للديماغوجية القومية والاجتماعية . الجوهرى هو تعزيز عناصر العمل المحتواة في نظرية تشمبرلين والتي تقع على نقبض جبرية غوبينو والداروينية الاجتماعية . هتلر وروزنبرغ يستعيران عن تشمبرلين ثلاث وجهات نظر جوهرية : أولاً مفهوم « الفوضى السلالية » ، ثانياً أهلية العروق للتجدد ، ثالثاً تصور العرقية كبديل حليث عن الدين . يشددان الطابع الديماغوجي لهذه المجموعات الثلاث من الأفكار ويبسطانها لصالح سياسة عدوان الأبريالية الألمانية .

روزنبرغ يعتبر كتشمبرلين أن اليهودية وروما هما الخصمان الرئيسيان . لكن النضال لن يزاوَل بعد الآن حسب المعايير الرفيعة ، للمبارزة الأدبية ، كما كان يمارسها تشمبرلين ، خصوصاً في بداياته ، مع انحناؤه الدائم أمام اليهود والكاثوليك « النابغين » . بل تُوجّه الدعوة إلى البرغروم ، إلى المجزرة ، على المكشوف وبدون أدنى رادع .

اليهود هم ، أصلاً ، عند تشمبرلين ، حَمَلَة فكرة المساواة « للشؤومة » . الآن تُعتبر الرأسمالية والاشتراكية ناتجتين لازمتين عن هذا القسْر المشؤوم . يقرنونهما ، بمائلونهما الواحدة بالأخرى ، ويكافحون فيهما التظاهرات الراهنة للاختلاط السلالي . إن تيار تقليد رجعي قديم يصبّ هنا في الديماغوجية الاجتماعية للهتلرية . من المعلوم أن تناقضات المنظومة أثارت في كل مكان ، عبر القرن التاسع عشر ، حركة مناهضة للرأسمالية رومانطيقية الطابع . يجب أن نعرف لها ، في بداياتها ، بمآثر علمية هامة نسبياً ، نتج عن دراسة نقدية عميقة ومعقولة لهذه التناقضات . بل يذهب سيسموندي حتى تبيان ضرورة وحتمية الأزمات الاقتصادية للرأسمالية . وفي الميدان الاجتماعي ، نجد عند كارلايل الشاب موقفاً مشابهاً . ثورة ١٨٤٨ ، ظهور الاشتراكية العلمية ، زواجها مع الطبقة العاملة الثورية ، عناصر ثلاثة تحوّل هيئة المناهضة الرومانطيقية للرأسمالية . بوصفها أيديولوجيا البرجوازية الصغيرة ، كانت هذه المناهضة من البداية مندارة نحو الماضي ( عند سيسموندي نحو الإنتاج الحر في قبل - الرأسمالي ، عند كارلايل الشاب نحو « اقتصاد » العصور الوسطى « للرُتب المنظم » المعروض لفوضى الإنتاج الرأسمالي ) . هذا الحنين إلى الماضي بلى ، على الصعيد محض الأيديولوجي ، في لاحق تطوّر المناهضة الرومانطيقية للرأسمالية ، لاسيما وأن الاتجاه النسيب الذي يقيم تعارض المدينة والثقافة يقود إلى نقد نقص ثقافة المنظومة بمعارضة إنجازات الماضي الثقافية العظيمة . إلا أن ضرورة أخذ موقف حيال الاشتراكية تُسبّب تغيراً جوهرياً في الاتجاه : أكثر فأكثر في الرأسمالية ذاتها يبعثون ويجهلون مبدأ الـ « نظام » ، بدون أن يتخلوا مع ذلك عن نقد للثقافة الرأسمالية يستعير من الماضي معايير الحكم : في الرأسمال الكبير نفسه

يبحثون عن القوة التي يمكن ان تسمح بالخروج من الفوضى . تلك مباشرة وجهة نظر كارلايل بعد ثورة ١٨٤٨ . لقد رأينا أن نيتشه يعطي ، في عشية الطور الأمبريالي ، أبرز صياغة لهذا التناقض .

عن هذه الحالة الاجتماعية وعن انعكاساتها على الصعيد الفكري يتجّ نوعان من النتائج . يجب أولاً تمييز « الجوانب الحسنة » للرأسمالية عن « السيئة » . ذلك أصلاً موقف برودون . الأبولوجيتيقا الخاصة بالليبرالية البخارية تمهد لتقليد هذه « الجوانب السيئة » كمظاهر انتقالية وعرضية للرأسمالية . هذا الاتجاه يتجلى في المناهضة الرومانطيقية للرأسمالية بعد ظهور الأبولوجيتيقا « غير المباشرة » التي تدافع عن المنظومة الرأسمالية منطلقة بالضبط من « جوانبها السيئة » . يأملون أن نمو هذه الجوانب سيسمح بالانتقال على فوضى الرأسمالية الليبرالية وسوّقها إلى مجيء نظام جديد . المناهضة الرومانطيقية للرأسمالية تتحوّل إلى أيديولوجيا الرأسمالية الأمبريالية . في اللقلم الثاني ، يجمعون النضال ضد الاشتراكية مع هذا الموقف الجديد حيال الرأسمالية : باتوا يعتبرون الاشتراكية مواصلة وترويج الاتجاهات المعادية للثقافة والخطيرة على الشخص الانساني التي كافحوها في الرأسمالية ، وهم يأملون الانتصار عليها بفضل الأمبريالية ، الرأسمالية « المسوّاة » .

هذا التحوّل يسهله الجهل التام الذي يلبيه ، في الميدان الاقتصادي ، المثقفون البرجوازيون ، منذ إفلاس الاقتصاد السياسي الكلاسيكي . إن تعارض التصوّرات الاقتصادية للرأسمالية وللإشتراكية خارج حقل وعيهم . في التوجّه التقليدي للإشتراكية - نحو المستقبل ، نحو إنماء القوى المنتجة - هذه للراتب الاجتماعية لا ترى سوى تقنية وتقسيم للشغل ، وتخلص هكذا إلى عمالة الرأسمالية التي هي تشجيعها مع الإشتراكية . دوستوييفسكي كان أول من صاغ هذه المماثلة بشكل أخاذ . على الصعيد الفلسفي ، نيتشه يعطيها أقصى أثر بجمعه تحت اسم الديمقراطية كل وجوه الرأسمالية التي تستحق الشجب . شبنغلر وآخرون أيضاً يتابعون في هذا الطريق . روزنبرغ يلمّ إذاً إرث تطوّر طويل لموقف هو مصدر غلط ويستطيع استخدامه بسهولة لغاياته الديماغوجية . روزنبرغ يحارب ضد « آخر تفرعات العالم الفوضوي لإمبريالية ماركنتيلية مؤسسة على الاقتصاد الليبرالي ، سرعان ما سقطت ضحاياه في شياكة الماركسية البولشفية لإنجاز هذا الذي كانت الديمقراطية قد بدّته جيداً : تدمير الوجدان السلافي والعربي » (١١١) . يصرّح من جهة أخرى : « السلطة غير المؤسّسة على العرق ولدت فوضى الحرية . روما واليقونية تحت أشكالها القديمة وتحت شكلها اللاحق ، الأكثر إنضاجاً ، الذي أعطاه إياه بابوف Babeuf و لينين ، تشلوطان بالتبادل من الداخل » (١١٢) .

هذا التصوّر للتاريخ هو بالنسبة لروزنبرغ القاعلة الأيديولوجية للديماغوجية الاجتماعية . في نضالها ضد الرأسمال ، الماركسية تزوّر ، حسب روزنبرغ ، حدود للشكل الحقيقية ، وتخدم مصالح

١١١ - نفسه ، ص ٤٣٣ .

١١٢ - نفسه ، ص ٤٩٩ .

« اليهودية » juiverie الدولية . العرقية يجب أن تتسامل : « بأيدي من يوجد هذا الرأسال ، حسب أية مبادئ يحكم ويدار ويراقب . هذا العامل حاسم » <sup>(١١٣)</sup> . العرقية تسمح بتبسيط فكر المناهضة الرومانطيقية للرأسالية للعقد وإعادته إلى مشكلة الانتهاء العرقي لملك وسائل الإنتاج . بدماغوجيتهم الاجتماعية يريدون حماية الرأسالية للمونوبولية الألمانية ، إتخاذها من الخطر الثوري الذي سيئته الأزمة الاقتصادية الكبرى . من هنا الفرق الذي يُلخظه روزنبرغ وهتلر بين الرأسال المستغل والرأسال الخالق . المرارة التي يسيبها في الجماهير الاستثمار الرأسالي للمونوبولي ، مرارة للراتب غير البروليتارية التي ترى في الرأسال التجاري والمالي مستثمرها المباشر ، تحولان نحو مناهضة السامية بفضل الديماغوجية العرقية .

إن تصور الفوضى السلالية يخدم أيضاً في تعليل العدوان الأمبريالي . الدول التي حياها تبلي الأمبريالية الألمانية أكبر شهوات الفتح تمثل تحت صورة « الفوضى العرقية » . ليس فقط روسيا بل فرنسا تُعتبر عنصر فوضى سلالية : « يجب أن لا نعتبرها بعد الآن دولة أوروبية ، بل امتداداً لأفريقيا تحت قيادة اليهود » <sup>(١١٤)</sup> . هتلر ينعت أيضاً فرنسا بأنها « دولة إفريقية حل التراب الأوروبي » . هتلر وروزنبرغ « يعلنان » أهداف عنوان الأمبريالية الألمانية « بمحاكمة مبدئية » انطلاقاً من المعطيات الأساسية للعرقية . ليس بلا فائدة أن نلاحظ حتى في هذا الميدان أن « رؤية العالم » المزعومة لدى الفاشست ما هي إلا أسلوب دعائي يمكن أن يُستبدل بإعلان ذي محتوى آخر تماماً إذا كان المطلوب بيع بضاعة مختلفة . حين أمل النازيون بمساعدة « الميثاق الرباعي » ، في إقامة تحالف أوروبي ضد الإتحاد السوفياتي ، « نسوا » فجأة كل ما كانوا قد كتبوه عن « تزنج » و « تبندق » الفرنسيين . فرنسا ، التي كان مطلوباً كسبها لحلف موثقت ، لم تعد بلداً « مبنقاً » ، بل أمة من فلاحين ، سميتها الخامسة « عبادة الأرض » <sup>(١١٥)</sup> . لقد اكتسبت في أعين « رؤية العالم القومشتركية » طابعاً إيجابياً .

أما لمجد العرق فهتلر يؤيده بشكل صريح . يكتب : « إنه مؤسس على سيرورة بطيئة أجل ولكن طبيعية ، سيرورة تجلبد تخلف تدريجياً كل التلونات العرقية ، بالقدر الذي فيه يبقى أساس من عناصر طاهرة عرقياً وينقطع التبندق عن الاستمرار » <sup>(١١٦)</sup> . الفاشية تنحاز ، على هذه النقطة ، إلى رأي منظري عرقية متفائلة ، تشمبرلين وفولتمان . ولكن حماية العرق الطاهر لم تكن تنتسب عندهم إلا إلى مجموعة تدابير وقاية عرقية . الفاشية تبني أيضاً هذه التلايير ( مراقبة ، تحريم الزيجات ، الخ ) ولكنها تجعل من استعمالها أداة طغيان متعسف ومرعب . هتلر يعلم تماماً أن من الممكن ، بمساعدة القياسات ،

١١٣ - نفسه ، ص ٥٤٧ ويعلها .

١١٤ - نفسه ، ص ٦٠٦ .

١١٥ - روزنبرغ ، الأزمة وبناء أوروبا الجديد ، برلين ١٩٣٤ ، ص ١٠ .

١١٦ - هتلر ، كفاحي ، ج ٢ ، ص ٤٤٣ .

شجرات العائلة ، الخ ، البرهان على أي شيء وعلى عكسه . لنا فهو يستخدم هذه القياسات كوسيلة ضغط وابتزاز . إذا صدقنا لوست كريك : « الاتجاه إلى العرق يُقاس حسب كيف وكم ما يستطيع فرد من الأفراد أن يأتي به لجسم الجماعة السلالية - العرقية الحي » (١١٧) . في المنظومة الفاشية ، الطهر العرقي هو ، من جهة ، الشرط الأول لكل تقدم بل ولأية حيلة يمكن أن تُطلق تقريباً . ولكن وحدها مشيئة المتسلطين الفاشست تحدد ، من جهة أخرى ، من يمكن اعتباره أولاً متميلاً للعرق الطاهر . في حالة رجل مثل غوبلز ، ان الهيئة الأكثر اشتباهاً وشجرة النسب الأكثر اوتياباً لا حساب لها ، في حين أن الفرد الذي يتجراً ويبدى شكوكاً حول نقطة ما أية كانت ، يُعتبر على الفور خلامياً ، «مُهوداً» في الفكر والطابع ، ويمكن أن يشهر به .

نرى بوضوح لماذا تبنت الفاشية وجهة نظر تشمبرلين عن توحيد السيات العرقية « من الداخل » بالارتكاز على المجلس . حين تُنشر العرقية في لقاءات جماهيرية كبيرة ، من المفيد العمل بسيات عرقية « دقيقة » ، ملموسة وسهلة على الفهم . بالنسبة لجهاز الحزب الذي يمارس السلطة في نظام الفاشية الاستبدادي ، المحك « الداخلي » كما يعرفه كريك هو بالعكس الأكثر صلاحاً ، بالضغط لأنه الأكثر عسفاً . مع تصور توحيد وصيانة طهر العرق يحوز الفاشست أداة تمكنهم من إبقاء الشعب الألماني في حالة خضوع قريبة من العبودية ، من زراعة نقص الاقتناعات والروح النيلية وغياب الشجاعة المدنية - الوطنية ، اللواتي كن في كل الأزمنة العلام المميزة للبؤس الألماني ولكنهن لم يبلغن في يوم من الأيام درجة كهذه قبل سياسة هتلر العرقية .

إنه لأمر مميّز ، بالنسبة لتطور هذه الأخلاق الفاشية ، أن تشمبرلين كان يعتبر الأمانة (treue ، وفاء) صفة أخلاقية جرمانية بشكل نوعي ، ذكراً كمثال ، للمرتزة الألمان الذين لعبوا في كل أوروبا ، لقاء أجر ، دوراً مناهضاً للتقدم ، على الدوام مضاداً للثورة وظلالاً ومخجلاً . الديمقراطيون الألمان القدامى استنكروا زمن المرتزة بوصفه زمن إذلال لألمانيا . منذ تشمبرلين أصبح علامة صفات عرقية حاسمة على الصعيد الأخلاقي . وحين يتحدث كريك عن الرجل البطولي فإنه يحرر جوهره على النحو التالي : « المصير يشترط على الرجل البطولي هذا الشكل من الشرف الذي هو تنفيذ أمر من الأوامر أياً كان » (١١٨) .

لكننا لم نستفد بعد كل الموارد التي تقدمها هذه المجموعة من الأفكار للهتلرية . يستمرونها كي يقيموا ويثبتوا في ألمانيا ذاتها ، السيطرة المطلقة لأقلية . روزنبرغ يعلن ، مكيفاً تشمبرلين ، أن ما من شعب ، حتى ولا الشعب الألماني ، يستطيع ادعاء ولادة التجانس العرقي . يتج عن ذلك وجوب تأمين

١١٧ - لوست كريك ، الأنثروبولوجيا الشعبية - السياسية ، ص ٥٤٤ .

١١٨ - نفسه ، ص ٥٩ .

غلبة العرق الأثمن ، الأطهر ( العرق الشمالي ) ، وذلك بكل الوسائل . روزنبرغ يُعابن في ألمانيا حضور خمسة عروق على الأقل ، ولكن وحده « العرق الشمالي . . . يحمل في نفسه جنين ثقافة حقة أصيلة » . ويتابع : « جلاء دور العرق الشمالي لا يعني بتاتاً أن يُنشر في ألمانيا « الحقد العرقي » بل أن يؤخذ وعي وجود دم طاهر يُخدم كأسمنت لجماعتنا السلالية - الإثنية . . . ففي اليوم الذي ينضب فيه الدم الشمالي بلا دواء ، ستفكك ألمانيا وستغرق في خليط ليس له إسم »<sup>(١١٩)</sup> . بل هي أن الحركة القومشتركية هي حامل هذا الدم الشمالي . هي « الأرستقراطية الجديدة » . تكوينها كمتسيين شمالي بمقدار ٨٠ ٪ . « إظهار الجدارة » فيها أكثر دلالة بكثير من مؤشر الزاوية الوجهية »<sup>(١٢٠)</sup> . نرى هنا جيداً كيف تُحدث العرقية الفكر الرجمي . صحيح أن الفاشية تصون هيمنة طائفة كبار الملاكين البروسيين ولكن هذه لم تعد سوى إحدى مؤلفات الأرستقراطية الجديدة ، على الملاكين الصغور أن يشاطروا وجودهم كطفيليين مع طفيليين آخرين ، هم طائفة قيادة الحركة النازية . حتى لا يشعر أي طرف من الأطراف الأخلة في هذه الأرستقراطية المؤسّسة على العرق بضرر أو أذى ، تريد الفاشية توسيع حقل استثمار هذه وتلك إلى ما لا نهاية . هكذا يزعم روزنبرغ خلق « أرستقراطية دم واستحقاق » مؤسّسة على النقاء العرقي .

لقد انسقنا في هذه الخطوط الأخيرة والمحا إلى هدف الفاشية الألمانية الحقيقي ، السيادة العالمية لألمانيا . الفاشية تبني كل المزاعم الخيالية بالسيادة لدى الشوفينية الألمانية الأسوأ وتزاد على هذه التطلعات . حين نفحص هذه المشكلة في سياق « نظرة العالم القومشتركية » ، ينبغي أولاً النظر إلى الطابع الأرستقراطي لهذه الأخيرة وإلى تحليلها البيولوجي - الزائف . هتلر يقول عن العرقية أنها في نقطة الانطلاق تأخذ في الاعتبار القيمة المتفاوتة لمختلف العروق . « إن هذا الأخذ للوعي يفرض ( على العرقية ) ، وفق المشيئة الأزلية التي تحكم هذا الكون ، تسهيل اتصال الأفضل ، الأقوى ، واشتراط خضوع التافه ، الأضعف . وهي هكذا تنحاز مباشرة لفكرة الطبيعة ، فكرتها الأساسية الأرستقراطية ، وتؤمن بأن هذا القانون صالح للجميع ، بما فيهم آخر الكائنات »<sup>(١٢١)</sup> .

إن التعليل - التبرير البيولوجي لسيطرة الطبقات المستغلة والشعوب المستعمرة كان يفضي عند نيتشه وفي الداروينية إلى أيديولوجيا مؤسّسة على اللاإنسانية ، لأنه كان يقدم للمضطهدين بوصفهم كائنات من نوع مغاير أساساً ، محكومة « بيولوجياً » ووراثياً بأن تكون ضحايا الاستغلال والاستعباد . هتلر يزاد على هذا الاتجاه . يعلن : « هكذا إذاً إنَّ تشكّل ثقافات عالية المستوى ، يفترض ، وهذا عنصر جوهري ، وجود بشر من عروق دنيا . . . من المؤكد أن أول شكل حضري للبشرية كان يركز على

١١٩ - روزنبرغ ، أسطورة القرن العشرين ، ص ٥٤٤

١٢٠ - نفسه ، ص ٥٥٩ .

١٢١ - هتلر ، كفاحي ، ج ٢ ، ص ٤٢١ .

تدجين الحيوان أقل مما كان يرتكز على تسخير رجال عروق دنيا» (١٢٢) .

الآري، الجرمني، هو في نظر العرقية كائن يتميز كيفاً، من جميع الحيثيات، عن العروق البشرية الأخرى. إنهم لا يملكون في أي ميدان من النشاط الإنساني لغة مشتركة. كل تفاهم متبادل هو، بحكم التعريف، مستحيل - إذا ما أردنا تجنب فساد، تلوث العرق الطاهر. إن أقل شعور من إنسانية حيال أعداء الفاشية الذين يتمتعون حكماً، حسب نظرية العرقية «المجونة» إلى العروق الدنيا، هو علامة انتهاء إلى العرق غير الطاهر. على هذا النحو ترتبي الفاشية كل الشعب الألماني في اتجاه لا إنسانية مؤسّسة على مبادئ، أو بالأصح - إذا سمحنا لأنفسنا بالتذكير بقلوبنا السابقة - إن مجموع الشعب الألماني يخضع لضغط استبدادي يجر كل فرد على إبداء لا إنسانية وحشية، يعطي جوائز للإنسانية، يهتد بالطرد من «الجماعة السلالية»، بالوضع خارج القانون، كل من يقوم بفعل إنساني.

هذا التقسيم للبشر إلى عروق نوعياً علياً ودنيا هو ثابت من ثوابت كل «رؤية العالم القومية - الاشتراكية». لقد صادفنا هذه النظرية في الميدان الفلسفي، عند تشمبرلين. وروزنبرغ يطبق وجدانياً هذه الفكرة الأولية على كل ميادين الغنوزيولوجيا، الاستيعاقا، الخ... مع ذلك، ليس هذا سوى الأساس الأيديولوجي الذي تطبقه القومشتركية تطبيقاً مرعباً. فهي تتعرض أولاً بأول لحيرة ممثلي الشعب الألماني و، منذ بداية الحرب العالمية الثانية، للشعوب الأخرى، مثيرة فزع وقرص وحقد بشرية. إذا فروزنبرغ حقّ تماماً في قوله، بعد تأكيده على مآثر تشمبرلين: «التاريخ مفهوماً كتاريخ العروق هو قطعة من العالم الراهن مع الإنسانية الأفعلى» (١٢٣) .

هذه النظرية يجب ان تقود الألمان إلى اعتبار كل مواطن ليس فكره أودنوكسياً و، خارج حدودهم، كل فرد من شعب أجنبي، حيواناً: حيوان شغل أو حيوان قصابة حسب الحالات. الشكل الهتلري للاضطهاد الأمبريالي الألماني يرفع، تحت هيئة العرقية، أكل لحوم بشرية مُحلّلاً إلى مصاف تصور للعالم، يستخلص من نظرية تفاوت العروق كل النتائج البربرية التي يمكن استخلاصها منها ويدفعها إلى درجة قصوى من الحيوانية. لهذا السبب، هتلر وروزنبرغ يواظبان على نقد دائم ضد الأشكال القديمة للشوفينية والقومية. هذا النقد هو، جزئياً، أسلوب ديماغوجي هدفه كسب الجماهير التي، إذ هي سانحة على نظام الموهنتزلرن القديم، لا يمكن كسبها لقضية إعادته. تلك نقطة ضعف دعاية القوميين الألمان. إلا أن هذا النقد يتطور في اتجاه تسخير للشوفينية العلوانية. في نظره، إن قومية الموهنتزلرن القديمة كانت تفقر إلى الروح العلوانية، كانت تبلي إنسانية وتردداً زائدين.

١٢٢ - نفسه، ج ١، ص ٣٢٣.

١٢٣ - روزنبرغ، أسطورة القرن العشرين، ص ٥٨٨.

هتلر يناهض مخططات الهولوسولرن القديعة في الاستعمار والتوسع . يتقد بقسوة خاصة نيتهم في جرّمة الشعوب الخاضعة بالقوة . إنه مع إبادتهم . الواضح للرؤية ، على حد قوله ، « أن من الممكن القيام بجرمة الأرض ، أبداً بجرمة البشر » (١٢٤) . هذا يعني أن الرايش الألماني يجب أن يتسع ، أن يفتح أفقاً خصباً وأن يطرد أو يبيد سكانها . قبل أخذ السلطة بأمد طويل يصوغ هتلر برنامج سياسته الخارجية في المفردات التالية : « إن السياسة الخارجية للدولة الإثنية يجب أن تؤمن ، على هذا الكوكب ، وجود العرق المبين في الدولة ، وذلك بأن تقيم علاقةً طبيعية ، قابلة للحياة وصحية ، بين عدد السكان ووفرة نمو الشعب من جهة وكمية ونوعية الأرض من جهة أخرى » (١٢٥) .

إن نظرية « المجال الحيوي » الفاشية هي في أصل هجوم ألمانيا النازية الإجرامي ضد الاتحاد السوفياتي . يظهر بوضوح من كتابي هتلر أن هذا المخطط للحركة الفاشية يعود تاريخه إلى بداياتها الأولى . ( ليس بلا فائدة أن نلاحظ ما هو ، في هذا الميدان أيضاً ، موقف القادة الفاشست إزاء نظريتهم بالذات . لقد رأينا أن القاعدة النظرية للبناء على الصعيد الداخلي كما وللعديوان على الصعيد الخارجي هي هيمنة « الدم الشمالي » . لذا لا يكف هتلر وروزنبرغ عن مغزلة الشعوب الشمالية « القريبة النسبية » . لكن ، حين تبين خلال الحرب أن هذه الشعوب لا تريد الاندراج طوعاً في « النظام الجديد » الأوروبي ، وأنها ترفض أن تدع نفسها « تكوئسلن » طوعاً ، أعلن روزنبرغ فجأة ، في منشور حرره بالاشتراك مع سكرتير هتلر ، ملوتين بورمان ، أن هؤلاء الشعوب ليسوا بتاناً آرين خالصين ، بل فقط مزيجٌ إثنى ، عرق بنلوق ملوث بالعناصر الفينية - النغولية والسلافية والسليتية . في الوقت نفسه ، وجود عمود برلين - روما - طوكيو ، الذي يفترض الوقوف جنباً إلى جنب مع الأمبرياليين اليابانيين ، قرّر الزواج الذي عرفه هؤلاء ، وقد عُيّنوا « بروسبي الشرق » . في هذا الميدان كذلك ، ليست العرقية بالنسبة لهتلر وروزنبرغ سوى أداة دهاية محض أسلوب إعلانيٍّ للأمبريالية الألمانية ) .

بكلية كاملة ، هتلر وروزنبرغ يجعلان نفسيهما التلميذين للبشرين بالاستيلاء الوحشي على العالم من قبل ألمانيا . كل ما من شأنه ، داخل ألمانيا ، أن يقف عقبة أمام مخططاتها الشيطانية ، سيُسحق تحت جزمة فرق الانقضاض والعاصفة . ليس فقط حركة العمال ، بل كل أثر من عقل أو روح علمية أو إنسانية . بغية خلق الجو الضروري ، الذي سيسمح بلناض الجهاير الألمانية لتحقيق هذه الشرور ، تجنّد كل تركة الماضي الرجعية والشوفينية واللا إنسانية . في هذا السياق ينبغي النظر إلى الطائفة الثالثة من

١٢٤ - هتلر ، كتابي ، ج ٢ ، ص ٤٢٨ .

١٢٥ - نفسه ، ص ٧٢٨ .

\* - نسبة إلى كوينلينغ Quinling ، الخائن الترويجي الشهير ، وقد فُعب اسمه مثلاً ، صار مرادفاً « خائن » و « متعاون » مع العدو ، مع المحتل . . .

المعضلات ، إلى العضلات التي يثيرها استئناف مخطط تشمبرلين الرامي إلى خلق دينية خاصة بالعرق  
الجرماني . الاستبدادية القومشراكية لا يمكن أن تسامح وأن تقبل بحضور ايديولوجية أخرى إلى  
جانباها . « التصور القومي - الاشتراكي للعالم » يتحول بقوة الأشياء إلى دليل للدين .

النزوع إلى التحديث ، الذي نكشفه منذ تشمبرلين ، يلعب من جديد دوراً جوهرياً في هذه  
السيرورة . روزنبرغ ، وهو نفسه في انحلال ثقافي كامل ، لا تنقصه الشلعة التي تمكنه من أن يكتشف  
الزيغانات التي ، على صعيد الايديولوجيا ، تتظاهر في الانتلجنتسيا الألمانية بعد الانهيار الذي سببته  
الحرب الامبريالية الأولى : إنهم يفصلون عن الأديان القديمة ولكنهم يشعرون بالحاجة إلى إيمان بل إلى  
تطير جديد . وهذا اللامع يجد تعبيراً في سرعة التصديق والظلامية وبحث غير منظم . هذا ما يسمع  
لروزنبرغ بأن يكتب : « بين جحافل القوضى للركسية ومؤمني الكنائس يتيه ملايين التائهين : في حالة  
من الخراب السيكولوجي التام ، يسلمون لتأثيرات مذاهب ضالة و « أنبياء » جشعين ، ولكن قسماً كبيراً  
منهم يدفعه البحث الحان عن قيم وأشكال جديدة » (١٢٦) . حتى رجعي من المدرسة القديمة كالامبراطور  
الذي سقط يكتب في ١٩٢٣ إلى تشمبرلين : « إنه إفلاس الكنيسة » (١٢٧) .

الحركة القومشراكية تبدي في كل مكان دعوى خلق دين جديد . قبل استلام السلطة ، هتلر يُبدي  
حلاً كبيراً في هذا المضمار ، كي لا يصدم جبهة أنصار الأديان التاريخية الذين يريد كسبهم لفضيته . لذا  
 يعلن حرية العبادات ، حياد القومية - الاشتراكية في مضمار الدين . بعد أخذه السلطة ، يئن على نحو  
واضح ، باضطهاد الكاثوليكية ، بتفكيكه الكنيسة البروتستانتية ، بملاحقته الكاثوليك العصاة  
والبروتستانت الأرثوذكس ، ماذا كان يعني في التطبيق العملي بالحرية الدينية .

يمكن مع ذلك كشف هذا الاتجاه في كتابات روزنبرغ التي تسبق أخذ السلطة . روزنبرغ يستأنف  
( سبق أن شددنا على ذلك ) مخطط تشمبرلين ولاغارد الرامي إلى جرمنة المسيحية . يجب أن يكف العهد  
القديم عن كونه الكتاب الذي يتأسس عليه الدين (١٢٨) . إن جعل المسيح رجلاً جرمانياً كان وارداً في  
برنامج التجديد الديني الذي وضعه تشمبرلين . عند روزنبرغ ، ها هو يحتلي جزم فرق الانقضاخ :  
« يسوع يظهر لنا اليوم سيداً واعياً لمرتبته » (١٢٩) . روزنبرغ يقرر في الوقت نفسه تحويل المسيحية « المظهرة  
من اليهودية » والمجنسة آرية إلى أداة طيعة للسياسة الامبريالية للفاشية . « إذا ما أرادت حركة دينية المانية

١٢٦ - روزنبرغ ، أسطورة القرن العشرين ، ص ٥٦٤ .

١٢٧ - تشمبرلين ، الرسائل ، ج ٢ ، ص ٢٦٥ .

١٢٨ - روزنبرغ ، أسطورة القرن ٢٠ ، ص ٥٦٦ .

١٢٩ - نفسه ، ص ٥٦٦ .



أن تتخذ أبعاد حركة إثنية ، سيكون عليها أن تعلن أن مثل للحجة يجب أن يخضع بلا قيد أو شرط لفكرة الشرف القومي» (١٣٠).

ما يقصده هتلر وروزنبرغ بـ « الشرف القومي » يظهر بوضوح من إثمائنا السابقة . بغية خلق هذا البديل الفاشي للدين ، وروزنبرغ يوقع فروة العرقية في أسطورة العظمة الجرمانية جامعاً في تركيب انتقائي كل اتجاهات القرن للماضي الرجعية ، من الرومانطيقية ذات الأصل الاقطاعي حتى فلسفة العصر الامبريالي الحيوية . يحدد هدفه على النحو الآتي : « أن يُبْلِسَ ، تحت شارة الأسطورة الاثنية ، الـ «Sehnsucht» ، الرغبة الجائعة\* ، الخاصة بنفس العرق الشمالي ، تحت شكل الكنيسة الالمانية ، تلك إحدى أعظم مهام قرننا » (١٣١) .

أما هتلر فهو يصرّح في ١٩٣٢ لراوشنغ : « يكون للمرء جرمانياً أو مسيحياً . لا يمكن أن يكون هذا وذاك . جعل عيسى آرياً حماقة » ( من المفيد مرة أخرى أن نلاحظ ما يفكره هتلر عن الجهود المحققة في ميدان العرقية من قبل فلاسفة تبعيته ، تشمبرلين وروزنبرغ ) . ويتابع : « ما العمل ؟ ما عملته الكنيسة الكاثوليكية حين فرضت إيمانها على الوثنيين : الاحتفاظ بالعناصر القابلة للاستخدام مع تعديل اتجاهها » (١٣٢) .

كل هذه الميول الاستبدادية ، الديماغوجية في شكلها ، العسفية في محتواها وجوهرها ، تجد نفسها مشددة في نظرية الدولة وممارسة السلطة الدولية . من المعلوم أن تطور ألمانيا في العصر الحديث كان مختلفاً عن تطور أوروبا الغربية وروسيا . بينما في هذه البلدان ولدت دول قومية متجانسة من تفسخ الاقطاعية ، أتى تفكك الاقطاعية الالمانية إلى تجزؤ الدول . لذا يستطيع لينين أن يقول بحق أن المعضلة المركزية للثورة البرجوازية الالمانية هي خلق الوحدة القومية . العواقب المتنوعة التي تنتج ، في تطور ألمانيا ، عن هذه الحالة ، هي دوماً غير ملائمة ومرتبطة بتوطد الرجعية . أولاً ، إن نظام الحكم المطلق ليس له في ألمانيا الجوانب التقدمية التي يمكن أن تلاحظ فيه أينما هو عضو إعادة الوحدة القومية من قبل سلطة الدولة . ثانياً ، إن الاتجاه الذي فيه يتواصل هذا التطور مرتبط بتأخر وضعف نمو الطبقة البرجوازية ، بالبقاء المديد للمخلفات الاقطاعية ، بالغلبة المديدة للاستقراطية . ثالثاً ، إن الثورة الديمقراطية البرجوازية أقل وضوحاً ، أشد ضعفاً ، أكثر تعرضاً للخلط الرجعي ، منها في أي مكان آخر من جراء أن مهمتها الجوهرية هي تشييد سلطة مركزية لا التحويل في اتجاه ديمقراطي وتقدمي لسلطة مركزية موجودة مسبقاً .

١٣٠ - نفسه ، ص ٥٧٠ .

[ \* وأيضاً : حشرات حارة ، حنين الخ ]

١٣١ - نفسه ، ص ٥٧٥ ويعلها .

١٣٢ - راوشنغ ، صوت الدمار ، ص ٤٩ ويعلها .

من ناقل القول أن هذه السمات الخاصة تأمر أيضاً بتطور الايديولوجيا الألمانية . إن التأخر في نمو الطبقات ، الذي يرتبط باتجاه هذا التطور ، له نتائج يعرضها ماركس في هذه الحدود - المفردات : « نجم عن ذلك بالضرورة أنه أثناء عصر الملكية المطلقة التي كانت هنا تحضر تحت شكلها الأكثر تعظيماً ، الأكثر بطريكية ، اكتسبت الدائرة الخاصة التي تعود اليها في تقسيم العمل إدارة المصالح العامة استقلالاً غير طبيعي لم يفعل سوى النمو نمواً كبيراً في البروقراطية الحديثة . الدولة تكونت في شكل قوة مستقلة ظاهراً . ولكن بينما في بلدان أخرى لم تكن تلك سوى مرحلة انتقالية ، في ألمانيا ظلوا عليها حتى اليوم » (١٣٣) . حتى وإن كانت تحمل من الدولة « لويثان » ، إن إيديولوجية النظام المطلق تعكس بوضوح ، في البلدان الأخرى - حتى ولو فقط بشكل غير كامل وغير واع - صراعات ومصالح الطبقات وكذلك موقع ووظيفة الدولة في هذه الصراعات . بالمقابل ، في ألمانيا ، نتيجة الطابع التأخري الذي رسمنا خطوطه لتونا ، نرى ظهور نظرية للدولة تعتبرها تجسد الفكرة المطلقة وتنحل إلى صوفية وإلى تأليه للدولة . ( هذا ما يخرج بوضوح من فلسفة الحق عند هيجل ) .

من حيثيات عديدة ، تتبع نوازع القرنين ١٩ و ٢٠ الرجعية هذا الاتجاه . تأليه الدولة هو ، بلا أدنى ريب ، القاعدة الايديولوجية التي عليها يتأسس نقد الديمقراطية الغربية التخلفي ، أبولوجيا التأخر الألماني التي تحدثنا عنها مراراً ، ويتأكيدها الوجه التخلفي في فلسفة هيجل تلعب نيوهيجلية الطور الامبريالي في هذا التطور دوراً لا يمكن إهماله . ولكن يجب ان لا يغيب عن بصرنا أن الفاشية ليست امتداداً بسيطاً للميول الرجعية الجارية . فهي تمثل درجة متميزة كيفاً في تطور ألمانيا الرجعي : ديمتروف بحق في تأكيده على أن المضي إلى الفاشية ليس مجرد استبدال حكومة برجوازية بأخرى ، بل هو تغيير للمنظومة .

الديماغوجيا التي يمارسها الفاشست بصدد مشكلة الدولة وثيقة الارتباط بهذا الطرف المتلاهي . في هذا الميدان كما في سائر الليادين ، يتخذ هتلر موقفاً ديماغوجياً وثورياً - زائفاً كي يستثمر لغايات دهائية الحمية التي ولدها في الجماهير تطوراً لألمانيا السابق على صعيد المؤسسات والابتعاد الذي تبديه أزماء الدولة . يهاجم النظام السياسي القائم والذين يجعلون أنفسهم محامين عنه في الميدان الإيديولوجي متخذاً موقفاً « متقدماً » ، يكاد يكون « ثورياً » . يعلن : « إن سلطة الدولة لا يمكن أن تكون غاية في ذاتها ، والأمر كان كل طغيان في هذا العالم مقلتاً ولا يُحس . . . بوجه عام يجب ان لا ننسى أبداً أن الهدف الأسمى لوجود البشر ليس إبقاء دولة بل حكومة ، بل هو المحافظة على نوصهم . ولكن إذا كان هذا الأخير هو نفسه أمام خطر أن يسحق أو يحلّف ، هنئذ فمسألة الشرعية لا تعود تلعب سوى دور ثانوي . . . إن حق الإنسان في البقاء يحطم شرعية الدولة . . . » (١٣٤) . هتلر يخلص من هذه المقلّمات إلى « أن الدولة ليست غاية بل وسيلة . إنها

١٣٣ - ماركس - الايديولوجيا الألمانية ، ص ١٩٨ .

١٣٤ - هتلر ، كفاحي ، ج ١ ، ص ١٠٤ ويعملها .

لا ريب الشرط الأول لمولده ثقافة إنسانية عليا ولكنها ليست سببها العميق. هذا السبب يجب البحث عنه حصراً في وجود العرق الأهل للقيام بعمل ثقافي - حضاري» (١٣٥).

نحت الترميم الثوري للديماغوجيا هتلر يتعبّر في الوقت نفسه عدوّه الأقصى حيال الديمقراطية. بديماغوجيته الكاذبة، يستثمر كل الحماقات التي جمعها إيديولوجيو الامبرياليين الألمان للتدليل على تفوق ألمانيا المتأخرة على الديمقراطيات الغربية. في هذا الميدان، كما في ميدان تعريف الدولة، هتلر يركز كل تحريضه على مكر العرقية، على حيلها الديماغوجية. الديمقراطية بالنسبة له كما بالنسبة لتشمبرلين مؤسسه مهودة: «وحده اليهودي يستطيع أن يمتدح مؤسسه قدرة وزائفة مثله» (١٣٦). إلا أن هتلر لا يضع في معارضة الديمقراطية اليهودية - الغربية الحزيرة المونارشية الألمانية القديمة كما تفعل في أسلوبها العتيق الرجعية الجارية، بل يخرج شعراً ديماغوجياً جليداً سيخدم كلافتة للعسف الاستبدادي الذي يريد إنشاءه: الديمقراطية الجرمانية. على نقيض الديمقراطية اليهودية «تقع الديمقراطية الجرمانية الحقيقية التي قوامها الاختيار الحر للفهرر، مع الالتزام من جانبه بأن يحمل بالتزام مسؤولية أفعاله. فيها لا تصوت أكثرية على مشكلات منعزلة، إنها تقتصر على تحديد أية شخصية سيكون عليها أن تضطلع، مُقحمة حياتها وكل ما تملك، بمسؤولية قراراتها» (١٣٧). (محمدي هذه الديماغوجيا المتطرفة له هو أيضاً تاريخ طويل. نكتفي بالتذكير بالمحادثة بين ماكس فيبر ولودندورف). يعطي في مقطع آخر، تعريفاً أوضح أيضاً عن جوهر «الديمقراطية الجرمانية»: «القائد يدلّل على سلطة نحو مرؤوسيه، على مسؤولية نحو رؤسائه» (١٣٨). بالنسبة لأي إنسان يعرف التاريخ الألماني، من الواضح أن هذا المنهج مبدأ الديمقراطية الجرمانية ليس شيئاً آخر سوى صياغة محدثة للمبدأ الذي كان مبدأ فريدريك الثاني في ميدان التنظيم العسكري: يجب أن يخشى الجنود رقيبهم أكثر من العدو.

بكيفية عامة، ينبغي عدم إهمال واقع أن هذه النظرية المتطرفة الجديدة على زعمها للدولة لها جذور عميقة في التطور السياسي البروسي - الألماني وفي إيديولوجيته. التصوّر المتطري عن دور الفهرر ليس سوى لون محدث، منقول وموضوع في شكل استثنائي، للتصوّر البروسي القديم عن الحكومة الشخصية للعاهل الذي ليس مسؤولاً عن أفعاله إلا أمام الله وهو يرتبط أيضاً بنظرية إعادة الحكم المطلق التي صاغها هالير، والتي تتصور الدولة ملكاً خاصاً خاضعاً بالتزام لسلطة الملك، بنظرية الدولة عند شتال Stahl، إيديولوجي المحافظين البروسيين - وفلسفته تابعة لفلسفة شيلنغ الحقة الأخيرة -، بتصوّر

١٣٥ - نفسه، ج ٢، ص ٤٣١.

١٣٦ - نفسه، ج ١، ص ٩٩.

١٣٧ - نفسه.

١٣٨ - نفسه، ج ٢، ص ٥٠١.

ملك بروسيا، فريدريك - غليوم الرابع - ورومانطيقته الرجعية تتلقى تأثير هالر وشتال - ، الذي لم يكن يريد السماح بأن تأتي «قصاصه ورق» (الدمستور) لتفصل الملك عن شعبه ولتحدد سيادة وحرية عمل ملك يلهمه الله.

بدهي أن «الديمقراطية الجرمانية» هي النفي القاطع لمساواة البشر . هتلر يعلن : «لا يأتي في بال هذا الكون البرجوازي للمنحط أن ذلك حقاً إثم ضد العقل وأن هذا جنون مجرم أن نروض شمبانزيه الى أن نعتقد أننا جعلناه محامياً ، بينما في الوقت نفسه ملايين البشر المتمدون الى العرق الحامل أعلى حضارة يتنون في وظائف لا تليق بهم على الإطلاق»<sup>(١٣٩)</sup>. روزنبرغ يصوغ نظرية تفاوت البشر هذه ، المؤسسة على مبادئ العرقية ، بكلية أكثر شراسة أيضاً . ففي سنة ١٩٣٢ ، بمناسبة قضية بوتسما Potempa ، حيث حكم بالإعدام على قتلة عمال ، بضع وحوش نازيين بعث اليهم هتلر في برقية تأكيد تعاطفه ، يُفصح روزنبرغ عن جوهر تفكيره : هذه المحاكمة «تكشف الهوة التي ستفصل الى الأبد فكرنا ، حسنا بالعدالة ، عن تصورات الرجعية والليبرالية . إنه لأمر ذو دلالة أن يكون ، بالنسبة للـ «حق» الذي يحكمنا اليوم والذي يغطي بقشرة يابسة حقيقة كل خرائز البقاء التي هي في الشعب علامة صحة ، أن يكون إنساناً مساوياً لإنسان آخر»<sup>(١٤٠)</sup>.

ليس الأمر هنا ، للوهلة الأولى ، سوى ديماغوجيا جوفاء ، كحركة هدفها استغلال الحية التي سببتها في الجماهير جمهورية فايمر ، ودفعتها الى نشاط ثوري - زائف ، بالواقع مضاد للثورة . ولكن الأمر يذهب أبعد بكثير . أجل الدولة الفتحية هي التحقيق المرعب لجميع الأحلام الرجعية عن «كلية - قدرة» الدولة . ما من دولة حازت في أحد الأيام سلطة بهذه اللا محدودية ، ما من دولة استطاعت أن تتدخل بهذه الاستبدادية الجامعة في كل تظاهرات حياة البشر . إلا أن الأمر ليس هنا البتة محض تجاوزات وعسف ، بل هو بالضبط الطغيان الشيطاني الذي هو جوهر الدولة الفاشية . النظام الإثني القومشترائي ، يقول سكرتير الدولة شتوكارت ، «يشمل بالتمام الوجود الأرضي للإنسان الألماني» . هذا معناه أن الدولة لها حق التدخل كما تشاء في جميع تظاهرات حياة الفرد . القومشترائية ترفض ، بل تبدأ كل حماية لحقوق الفرد ، كل ضمان قانونية . ذلك يكون حودة للسقوط في الليبرالية . تصور الدولة الليبرالية ، يتابع شتوكارت ، «كان يضع الفرد والمجتمع مقابل الدولة مرتباً وجوب اتخاذ جميع الاحتياطات الضرورية لتحرير المواطن من قيود سلطة سياسية زائدة وحماية حقوقه الشخصية ضد تدخلات الدولة»<sup>(١٤١)</sup>. الفاشية تحول الى علم هذه

١٣٩ - نفسه ، ج ٢ ، ص ٤٧٩ .

١٤٠ - روزنبرغ ، الدم والشرف ، مونيخ ١٩٣٤ ، ص ٧١ .

١٤١ - أسس وبناء ونظام إدارة الدولة القومية - الاشتراكية . لامرس ويفوندلتر ، برلين ١٩٣٦ ، الدفتر رقم ١٥ ، ص ١٦ ويعلها .

الضمانات الحقوقية للفرد.

السياسة الديماغوجية والثورية - الزائفة الموجهة ضد النظريات القديمة عن الدولة تتحول إذا ، بعد استلام السلطة ، وتخدم كتبرير للعسف الشامل ، بغرقيد ، الذي تبليه الزمرة هتلرية . إن «نظرية الدولة» الهتلرية تخدم قبل كل شيء في إعطاء قاعدة نظرية لهذا الاستبداد غير المحدود وفي تدعيم مفهوم الحق والأمن القانوني في الدولة الفاشية على الصعيد النظري والعمل سواء بسواء . لقد صاغ روزنبرغ بشكل واضح نظرية الحق الفاشية مستنداً إلى مبدأ حقوقي مزعوم للهند القديمة : «الحق ، هو ما يجده الأريون صحيحاً»<sup>(١٤٢)</sup> .

منذ ما قبل استلام السلطة ، هتلر اتخذ موقفاً ، في برنامجه ، ضد المساواة في مضمار الحق المدني المواطني ، بإقامته تمييزاً بين المواطنين من العرق الخالص والتابعين المحرومين من كل حق . هذا المبدأ المؤسس على نظرية العرقية «المجونة» طُبّق بانسجام في الدولة الفاشية . سكرتير الدولة شتوكارت يشرح أن المواطنة الألمانية تمنح لكل واحد وبعد أن يكشف فحص فردي ما إذا كان جديراً بها ، ولكن «ليس مقالاً بشكل صريح في التشريع من يمكن اعتباره متصلاً إلى عرق قريب»<sup>(١٤٣)</sup> . كل قرار بهذا الخصوص متروك لعسف الزمرة القيادية الهتلرية غير المحدود .

كذلك تؤسس الفاشية هذا العسف على «مبادئ» لاعبة ديماغوجياً على للرامة المتولدة في الجماهير من التناقض الموجود بين المساواة القانونية الشكلية القطعية التي تكفلها الدولة الديمقراطية واللامساواة الصارخة في الديدان المادي . الرايش الجديد ، يقول شتوكارت ، «لم يعد دولة مؤسسة على الحق . . بل هو دولة مؤسسة على تصور للعالم ومرتكزة على الإثبات الألمانية» . مستنداً إلى تطور الدولة الهتلرية في المضمار الحقوقي ، يشرح شتوكارت أن كل المقولات القانونية القديمة ، بما فيها مقولات الحق الدستوري ، أصبحت بلا موضوع . «إن المفهوم الشكلي للدستور . . قد فقد كل معنى بالنسبة للرايش الألماني»<sup>(١٤٤)</sup> .

واقع حرمان السكان من كل الحقوق وتسليمهم بلا شروط لعسف الزمرة الهتلرية الحاكمة ، يعملونه بقطيعة الدولة القومية - الاشتراكية مع حياد الدولة السابقة وموضوعيتها «البرجوازية» . يريدون أن يستثمروا مجدداً الاستنكار الذي يشبه في الجماهير لا تحيز الدولة السابقة اللثيم ، كي يجعلوها تصدق أن العسف الفاشي يمثل خطوة إلى الأمام . إن سكرتيراً آخر للدولة ، هو رئيس محكمة العدل العليا ، رولاند

١٤٢ - روزنبرغ ، أسطورة القرن العشرين ، ص ٥٣٩ .

١٤٣ - روزنبرغ ، أسس الخ ، مرجع مذكور ، ص ٢٥ .

١٤٤ - نفسه ، ص ١٨ .

فرايسلر ، يعلن : الدولة « تجعل نفسها بشكل واع جندياً وبطل رؤية العالم القومية - الاشتراكية لدى الشعب الألماني . . . ليس الفرد بل الشعب في تعاقبه العرقي الأبدي هو نقطة انطلاق وهدف كل فعل » (١٤٥)

إذا صدقنا الدعاية الفاشية ، أضحت « الديمقراطية الجرمانية » حقيقة واقعة في ميدان المؤسسات . يخرج بوضوح من عرضنا أن هذه المنظومة تؤدي ، بالفعل ، إلى تصفية كل تأثير شعبي على قرارات الدولة . لكن الدعاية النازية تريد تقديم هذه العبودية ، هذه العبدية المشادة مؤسسة ، بوصفها اشتراكاً من كل الشعب في الحياة السياسية . رئيس صحافة الرايش ، أوتو ديترش ، يعطينا إيضاحاً جليلاً عن الذي يقصده النازيون بـ « الديمقراطية الجرمانية » ، باشتراك الشعب في الحياة السياسية . على حد قوله ، « القومشتركية لا تفرض على كل فرد أن يعمل في السياسة . هذا الفن يبقى محفوظاً لعدد قليل من المدعوين والمختارين . ولكنها تشترط بالمقابل على كل عضو في الشعب الألماني أن يفكر وأن يحس سياسياً » . هذا الفكر السياسي « ليس معقداً ، ولا مضيقاً ، إنه لا يطرح أية مشكلة علمية . إنه بسيط ، واضح ومتجانس » . وديترش يرفد فكرته ببعض الإيضاحات الدقيقة : الفهرر هو « منفذ تفكير الشعب » لا بنتيجة انتخاب ، بل بنتيجة « هذه الإرادة المحيطة في الالتصاق بالذات ، الإرادة التي يحملها كل شعب في دمه » (١٤٦) .

كل تطريزات « الديمقراطية الجرمانية » هذه إنما فقط تمويه دكتاتورية « الفهرر » بغير حدود ( وبواسطته دكتاتورية فئة الرأسمالية المونوبولية الألمانية ، الفئة الأكثر رجعية والأشد عدوانية ) . الاستعباد الخارق ، الدناءة والارتخاء اللذان ينجمان عنه ، يتظاهرن بأكثر وضوح في مدخل المؤلف المركب الذي استخلصنا منه شواهد شتوكارت وفرايسلر وديترش . نجد فيه التأكيد التالي : واقع القرار منك للفهرر ، فإذا ما اختلف عن التصور المعروف في هذا الكتاب - الرسمي - « فإن هذا لا يعني أن القومشتركية قد علكت وجهة نظرها ، بل أن المؤلف قد أول بشكل مغلوطة موقف القومشتركية الحقيقي على المشكلة المعنية » (١٤٧) .

إن دكتاتورية الفهرر هذه لا يمكن أن تكون سوى طفيليين ونحلم للفئة الأكثر رجعية وعدوانية في الامبريالية الألمانية . « الديمقراطية الجرمانية » تخلق نموذج إنسان مقرفاً يدلل على عبودية بغير حد نحو رؤسائه وعلى قسوة طغيانية هي أيضاً غير محدودة نحو مرؤوسيه . « البؤس الألماني » لم ينقطع يوماً عن

١٤٥ - نفسه ، الدفتر رقم ١٧ ، ص ٦ ويعلها .

١٤٦ - نفسه ، الدفتر رقم ٢ ، ص ٩ .

١٤٧ - نفسه ، للدخل ، ص ٩ .

إنتاج عناصر هذا النموذج البشري . إذا فحصنا مجموع الأدب التقديمي الألماني ، وجدناه على الدوام مفضوحاً ومستنكراً . (فلتذكر رواية هاينريش مان ، Der Untertan ، التابع ، التي فيها يُعَدِّمُ مان بقريحته الساخرة هذا النموذج الانساني كما كان يمثّل في العصر الغليومي) . ولكن لئن كان حتى الآن آتياً إن صح القول تلقائياً من التأخر الألماني ومن مثليته على صعيد الايديولوجيا ، فقد أضحى الآن نتاج النشاط الواعي للـ « مريين » الهتلريين .

ليس عبثاً في المؤلفات التي فيها يضعان قواعد رؤية العالم الفاشية يعالج هتلر وروزنبرغ تفصيلياً معضلات الأخلاق والتربية . عند تشمبرلين ، كانت الأمانة هي الموضوع المركزية للأخلاق الجرمانية - الآرية . وهي عند روزنبرغ تلعب نفس الدور . لقد رأينا في إنماءاتنا السابقة ما يجب أن نفهمه بذلك . « شرف » روزنبرغ ما هو سوى شعور مطنب وفلرغ من المعنى ، هدفه أن يحجب بشكل ديماغوجي لا - أخلاقي الهتلريين التام . في محادثة خاصة مع راوشنغ ، لم يُخفِ هتلر ما يفكره عن هذا اللا - أخلاق : « أفكار الأخلاق المبتللة لا غنى عنها للجماهير . إتخاذ موقف سورمان محروم من الحس الأخلاقي ، ذلك أكبر خطأ يمكن أن يرتكبه رجل سياسي . . . العمل بشكل لا يتفق مع الأخلاق التقليدية لن يكون أبداً بالنسبة لي مسألة مبادئ ، هذا أمر بدعي . لست متعلقاً بأي مبدأ . هذا كل شيء » (١٤٨) .

كذلك في محادثة مع راوشنغ عرف هتلر ، بوضوح لا يدع مجالاً لأي التباس ، كيف يتصور عياناً « عمله التربوي » . إذ كان راوشنغ يلومه على المعاملة السيئة النازلة بسجناء معسكرات الاعتقال ، نال الجواب التالي : « الناس يحترمون القسوة والوحشية . . . رجل الشلوع لا يحترم سوى القوة الوحشية وغياب الروادع . . . الشعب بحاجة إلى إيقاظه في خوف شاف . عنده رغبة الخوف . . . لم هذه الثروة بصلد الشراسة ، هذا الاستنكار بصلد التعذيب ؟ الجماهير ترغب هذا كله . إنها ترغب معاناة رجفة الفرع » (١٤٩) .

إلا أن هذا ليس إلّا وجهاً من هذا « العمل التربوي » ، الوجه المكرّس للجماهير . لجهة طائفة القادة الفاشست ، أطلق هتلر شعار الفساد بغير حد : « أثروا ! » . يعلن بهذا الصدد ، على المكشوف وبصورة كلبية : « إني أمنح رجالي كل حرية . . . إعملوا ما يبدو لكم صالحاً ، ولكن لا تدعوا أنفسكم تُمسكون . . . هل سحبتنا العربية من الوحل كي نرجع إلى بيوتنا وأيدينا فارغة ؟ » . هذا الـ « أثروا ! » له بالنسبة لهتلر مزية أخرى في مضمار « التربية » : حين أعرف جرائم أعضاء في الحزب غير موثوقين تماماً فإنني أمسكهم في يدي على نحو أفضل . في « نخبة الحزب » ، يتبادلون التجسس والفضح : « كل فرد

١٤٨ - راوشنغ ، صوت الدمار ، ص ٢٨١

١٤٩ - نفسه ، ص ٨٣ .

نحت حكم الآخر ولا يعود أحد سيّد نفسه . تلك هي النتيجة التي كانت تؤمل من شعار : اغتونا ! » .  
(١٥٠)

بما أن « الرايش الثالث » مشاد على تسلسل رؤساء ومنقّنين ، بما أن هذه البنية تذهب من زعيم جَزِيْرَة إلى مستشار الرايش ، فإن كَلِيّة الطريقة الهتلرية مع مزيجها من إفساد وتخويف شرس تستطيع أن تلوّث أخلاقياً أوسع مراتب الشعب الألماني . فهم يوضعون أمام خيال : إما أن يصيروا جلاّدين أو أن يكونوا موضوعاً لألوان التعذيب . من هذا الضغط للتهجي يولد النموذج البربري ، نموذج الجندي الهتلري الذي عانت منه أوروبا برمتها .

بربرية الهتلريين مبدأ . هتلر يصرح لراوشنغ في زمن نزاعه مع القوميين - الألمان ، حزب هوغنبرغ : «إنهم يعتبرونني بربرياً بلا تربية . . . نعم نحن برابرة . نريد أن نكون برابرة . هذا نعت يملؤنا شرفاً . نحن سنجدّد شباب العالم ! » (١٥١) . (يتذكر القارئ أن نيتشه كان أوّل من عبّر عن هذه الفكرة التي وجدت تسيّناً في الحرب العالمية الامبريالية الأولى ) . الأفعال الفظيعة التي فعلها النظام الهتلري في ألمانيا وفعلتها جيوشه في كل أقسام أوروبا قد بيّنت الوجه الحقيقي لهذا « التجديد للشباب » . إلا أننا مهما أكلنا فإننا لا نبالغ في التأكيد على أن هذه الأفعال ليست تجاوزات منعزلة بل العواقب الحتمية للنظام الهتلري ، المتنفّذ في جميع النقاط مع نوايا هتلر . يتحدث إلى راوشنغ عن الهدف الذي حدّده لنفسه بكل الصدق الذي يُبدى في محادثة خاصة : « مذهبي قاسر . يجب أن يُحمى فيهم ( الشبان الذين يتلقون التربية الهتلرية - ج.ل ) كلُّ أثر من ضعف . في « حصون النظام » ستموشية سترهب العالم . خلق شبيبة عاصفة ، نشيطة ، فخورة ، بأسلة ، وشرسة - هوذا الهدف الذي حدّخته لنفسي . أريد أن أرى يلمع في عيونها ذات يوم بريق الاعتزاز والاستقلال الخاص بالحيوانات الكاسرة . . . بهذه الطريقة سأحلف من البشرية عقابيل ألوف السنين من التلجّين . سأحوز عندئذ مادة بشرية صافية وممتازة ستمكن بفضلها من تشييد النظام الجديد » . بطبيعة الحال لن نتوصل إلى ذلك بوسائل فكرية : « المعرفة شؤم على شبانتي » (١٥٢) . «إنهم بحاجة إلى الانضباط ، يجب أن يجهلوا الخوف من الموت » (١٥٣) . هتلر يكشف هنا الغناع عن المحتوى الحقيقي لحكايات روزنبرغ الدعاغوجية عن « الشرف » .

لقد نجح هتلر وحقّق في هذا الميدان أغراضه الحقيقية . رغم الفشل المزري لمخططة المخامر الرامي

١٥٠ - نفسه ، ص ٩٤ وبعدها .

١٥١ - نفسه ، ص ٨٦ .

١٥٢ - نفسه ، ص ٢٥٢ .

١٥٣ - نفسه ، ص ١٢١ .



إلى فرض السيادة الألمانية على العالم أجمع ، فقد توصل إلى إفساد و « تبهيم » قسم كبير من الشعب الألماني . لهذا الحلف ، استثمار ، تبعاً للحاجات ، بمهارة أو بكلية الديماغوجيا ، كل النظريات الظلامية والرجعية الناشئة من التأخر الألماني . زرع عمداً كل الغرائز العبدية والبهيمية بأن التي كانت قد ترعرعت في « البؤس الألماني » بغية خلق القطعان التي سيطلقها على أوروبا . « ولكن إذا صدف ولم نستطع الاستيلاء على العالم ، فإننا سنجرف معنا نصفه في الكارثة ولن نسمح بأن يُظفر على ألمانيا . لن يكون هناك ١٩١٨ آخر . لن نستسلم »<sup>(١٠٤)</sup>.

بلا أية فائدة على الإطلاق أن نتساءل ما إذا كان انتحار هتلر يجب أن يُعتبر استسلاماً أولاً . الأمر الأكيد هو أن ١٩٤٥ لم يكن ١٩١٨ . إن هيلر لألمانيا النازية ليس مجرد هزيمة ، مهما تكن كبيرة ، ولا مجرد تغير منظومة ، بل هو نهاية تطوّر . إنه يضرب صفحاً عن القواعد المغلوطة التي عليها بدأت تُشاد الوحدة الألمانية مباشرة بعد هزيمة ثورة ١٨٤٨ وعليها تحققت في ١٨٧٠ - ٧١ . ويضع للمعضلة المركزية للأمة الألمانية في حدود جديدة تماماً . بل يمكن القول إن كل تاريخ ألمانيا المخفق يخضع لإعادة النظر . ألكسندر فون هومبولدت - ولا يمكن اتهامه بجنسية زائدة - كان قد أخذ وعي ذلك قبل حوالي مئة عام : منذ هزيمة حرب الفلاحين لألمانيا ضلّت الطريق ، يجب الرجوع إلى نقطة الانطلاق من أجل سلوك الاتجاه الصحيح ، كل الحوادث التالية ليست سوى النتيجة اللازمة عن الخطأ الأصلي . ولكن تلك ليست نتيجة لازمة ، عاقبة ضرورية ، بالمعنى الذي تعنيه أونتولوجية لازمنية ، بل بالمعنى الذي يعطيه التطور العياني للتاريخ الألماني . هذا الخط الفكري يقضي إلى ملاحظة فرانتس مهربنغ العميقة والصائبة : معركة بينا كانت بالنسبة لألمانيا إستيلاء على الباستيل - ونضيف نجلد في ١٩١٨ ، مرة أخرى بلا جدوى . إن تكرّر هذا الحدث في ١٩٤٥ يتطلب من جميع الألمان الذين يدلّلون على قدرات فكرية ونزاهة ذهنية أن يأخذوا وعي الوقائع وأن يستخلصوا منها عياناً كل النتائج في الميدان السياسي والاجتماعي والفلسفي ، أن ينجزوا إرادياً من الداخل هذا الاستيلاء على الباستيل للفروض من الخارج ويصفّوا جذرياً من منظور مستقبل الشعب الألماني كل ميراث العصور الوسطى الوخيم .

ذلك ليس الأقول الذي تنبأت به الديماغوجيا النازية ، بل هو بداية تجلبد جوهرية . « من السخف - يقول ستالين في ١٩٤٢ - أن نخطط الزمرة النازية مع الشعب الألماني ، مع الدولة الألمانية . التاريخ يعلمنا أن الـ هتلر يمتصون ، ولكن الشعب الألماني ، الدولة الألمانية ، باقيان ، »

١٥٤ - نفسه .

[ \* ] انتصار نابليون على بروسيا ، ١٨٠٦

لم نُعَنَ ، في هذا الكتاب ، إلا بالوجه الايديولوجي ، بل ، على نحو أضيق ، الفلسفي في هذا التطور . إذا اعتبرناها تحت هذه الزاوية ، كان لأحداث ١٩٤٥ للتلول الآتي بشكل خاص : حين اللاعقلانية ، التدمير التام والمنهجي للعقل ، صار الفلسفة الرسمية لبلد عظيم ، وحين هذا البلد يقيس نفسه في حرب مع الاتحاد السوفياتي الاشتراكي ، حيث لا تنزل به هزيمة ساحقة . كانت الهزيمة تامة شاملة بقدر ما كانت الحرب نفسها كذلك . النظرية لن تستطيع أبداً أن تتبع تحت الشكل الذي كان شكل تفتحها . لا يشكك أحد في أن نفوذ القوى الامبريالية التي كانت في منشأ النظرية قد بقي بل ونما اليوم (سنعود في ملحقنا إلى الفرق الأساسي في الوضعية ، رغم حضور ميول محتوى واتجاه مشابهة ، في الميدان الاقتصادي والاجتماعي) . لقد صوّرنا انتقال اللاعقلانية الألمانية من ميدان النظرية إلى ميدان العمل ، الانهيار المحتوم لاتجاه فلسفي بلغ ، تحت شكل تاريخي شيطاني ، أوجّه . لم يبق لنا إلا أن نجذب الانتباه إلى حد البرهنة التي قمنا بها على امتداد هذا المؤلف : أوج وانهار كانا بالتساوي محتومين على الصعيد التاريخي . بل هي أننا لا ننصّر هذا التطور في اتجاه قدرتي ، لا نفهمه في معنى جبري : فشل هتلر ليس مرفق إلى أغلاط سياسية وعسكرية معزولة - إذاً يمكن تداركها - بل إلى عين جوهر منظومته . والأمر كذلك عن اللاعقلانية التي وجدت في النظرية شكل التجسد في الممارسة الذي كان مناسباً لها والذي اتخذ انبعاثه شكلاً مناسباً هو أيضاً . الاتجاهات التي فيها عرّينا نيهليستية وكنية هتلر وشركائه وبرهنا أن هؤلاء الناس ما كانوا حتى يؤمنون بالله الذي كانوا يعلنونه دماغوجياً - وبذلك عينه يفتونه في ميدان النشاط العملي - لا تحطى بل بالعكس ثبت حالة الأشياء هذه . هذا الموقف يكشف الوحدة الجدلية - التي مؤلفاتها هي من جهة العلمية والكنية ومن جهة أخرى التعبير الخفيف والتصديق المغامر وفقدان الروح النقية - التي تحملها كل لا عقلانية في نفسها ضمناً والتي لم يكن هتلر سوى تجسدها المناسب . دون قدرها نقدر الدلالة التاريخية لمصير ألمانيا (الفلسفة اللاعقلانية) إذا ما أدنا هتلر بوضعنا علامة التشديد حصراً على تفاعله مستواه الخلق والفكري . إن حكماً كهذا هو بالطبع صحيح بحد ذاته . ولكن هبوط المستوى هو أيضاً نتاج ضرورة تاريخية . من شيلنغ إلى شوبنهاور ، يقود منحدر قاس - مروراً بنيتشه ، فلتاي ، شبنغلر - الخ - حتى هتلر وروزنبرغ . ولكن انحدارية الدرب القوية هي بالضبط في جميع النقاط متفقة مع جوهر وضرورات تاريخ تطور اللاعقلانية .

في عداد هذه الضرورات التاريخية ، يجب أن نحسب حضور الخصم الذي أحبط القومشراكية في ميدان الممارسة السياسية والعسكرية : الاتحاد السوفياتي الاشتراكي . إننا لا ننكب في هذا المؤلف إلا على الوجه الفلسفي للمسألة . هتلر ، الذي توصل إلى تحقيق أفكار اللاعقلانية ، هو منفذ وصية نيتشه وكل الفلسفة التي تبعت فلسفته ولشقة منها . لقد بينا ، في حينه ، أن لا عقلانية نيتشه ما كان يمكن منطقياً إلا أن تنقلب على الاشتراكية . بينا أيضاً أنه كان قد اصطلم بخصم مجهول ، خارج متناول نمط

تفكيره ، عصي على فهمه . مهماً كبيراً كان يمكن أن يكون من جهة أخرى ، على الصعيد الفكري والثقافي ، فرق المستوى بين الفيلسوف نيتشه والديماغوجي هتلر - ولقد ألحنا على كون هذا الفرق يعبر كذلك عن ضرورة للتطور التاريخي - فهو ، تحديداً ، على هذه النقطة الفاصلة ، صغير جداً بالنسبة لكل ما يتصل بمعرفة وفهم الخصم . بل يمكن أن نقول أنه تقريباً معدوم وأن نرى في سياسة هتلر نقل الفلسفة اللاعقلانية ووضعها في الميدان العملي .

إن تدمير وإعادة العقل ليسا معضلات أكاديمية محفوظة لأخصائيي الفلسفة . لقد حاولنا أن نبين ، على امتداد هذا المؤلف ، أن كل أخذ لموقف حيال العقل ، كل ميل إلى تأييده أو إلى نفيه ، كل اعتراف أو كل طعن بوجوده الفعلي ، إنما ينجم عن مسيرة عيانية تذهب من الحياة إلى الفلسفة وليس من الفلسفة إلى الحياة . العقل يُنفى أو عجزه يُعلن ( شيلر ) ما إن يكف الواقع نفسه ، كما يعيشه المفكر ، عن الشهادة على وجود تقدم نحو مستقبل يتزع التأييد ، على وجود منظور مستقبلي متفوق كيفاً على حالة الأشياء الحاضرة . المواقف للعادية للعقل لها سبب موضوعي يجب أن يُبحث عنه في سير التطور التاريخي والاجتماعي وسبب ذاتي يتصل بموقع هذا الفرد أو ذاك . المسألة هي أن نعلم ما إذا كان ينحاز لعالم يموت ويوشك على الاختفاء أو لعالم جديد قيد الولادة . ( لقد بينا مراراً أن الائتلاف المزعوم ، دعوى الارتقاء فوق الأحزاب ، الشعور بالتفوق حيالها ، يتضمن دوماً بالواقع أخذ موقف لصالح عالم الماضي ) .

لذا - سواء أراد الفرد ذلك أو لا ، وعاء أو لا - فإن كل موقف مع أو ضد العقل يرتبط ارتباطاً لا ينفك بالحكم الذي يصدره على الاشتراكية . تلك لم تكن دوماً الحال . حتى ١٨٤٨ ، كانت الصراعات الفكرية لها كمحتوى جوهري النزاع بين مفهومة التقدم الديمقراطية والبرجوازية المدفوعة من قبل الثورة الفرنسية والمحافظة في ألمانيا على الوضع القائم الاستبدادي والإقطاعي . منذ معارك حزيران ١٨٤٨ ، وبالأخص منذ كومونة باريس ، وبالأحرى منذ أكتوبر ١٩١٧ ، لم يعد خطأ الجبهة كما كان بمثابة . سواء علم الفرد ذلك أو لا ، كل قراراته يحددها جوهرياً الصراع بين الاشتراكية والرأسمالية المونوبولية . كل الأفكار المعبرة في فلسفته - حتى إذا ارتدت الشكل المجرد لغنوزيولوجيا أو لاونطولوجيا - هي في النهاية تحت حكم الموقف الذي يتبناه في هذا الصراع . من الواضح بعد الآن أن القرار التاريخي الذي وضع حداً للحرب العالمية الثانية لا يمكن أن لا يترك أثراً عند رجل يأخذ على عمله الجدة معضلاته الفلسفية ذاتها ولا يريد أن يستخدم خيطان المنطق ويستأراً من الدخان عاطفياً كي يخدع نفسه . إنه لا يستطيع أن يخفي عن ذاته أن الفلسفة اللاعقلانية ، وقد مضت إلى مرحلة التحقيقات العملية ، قد مُنيت في هذه الحرب ، بعد هيمنة دامت قرابة قرن ، بهزيمة ساحقة ، بما في ذلك في ميدان الأفكار . في حين أن فلسفة الاشتراكية ، التي كثيراً ما عاملوها بالصمت ، وكثيراً ما دحضوها - بشكل نهائي على زعمهم - كانت تُحرز ، بفضل بطولات الشعوب السوفياتية التي تلهمها على صعيد النظرية والممارسة ، انتصاراً تاريخياً عظيماً : انتصار

العقل - وقد مضى إلى مرحلة التحقيقات العيانية والعملية - على أساطير المذهب اللاعقلاني الصائرة شبحية وشيطانية .

إن المناقشات الفلسفية التي تفرضها الوضعية العقلية الجديدة بشكل حتمي على كل رجل يريد أن يفكر بنزاهة ، لا تقتضي بالطبع أن عليه أن ينضم إلى صفوف الأحزاب التي تنتسب إلى الماركسية - اللينينية وتجهد لتحقيق أفكارها . فالسألة هنا معضلة سياسية مباشرة أقل بكثير من كونها مسألة التوجه العام لكل إنسان في عله المعاصر . في حين أن الغالبية العظمى من فلاسفة الحقبة التي وصفناها لتونا لم تفهم المعضلة التي كانت مطروحة وبالعكس كرست كل طاقاتها لجعلها غامضة ، فإن خيرة فناني وكتاب هذا العصر كانوا يندرجون في تيار الأفكار الذي تثيره . هذه الحركة لم تنقطع أبداً منذ اليوم الذي أعلن فيه زولا أنه في كل المرات التي يتطرق فيها إلى مشكلة حقيقية يصادف الاشتراكية . بوسعنا أن نذكر أسماء كوربه Courbet ، وليم موريس ، أناتول فرانس ورومان رولان ، برنارد شو ودريزر ، هاينريش وتوماس مان ، بدون أن نزعج بتاتا الاستفاد . الغالبية العظمى منهم لم تبين التصورات الفلسفية للاشتراكية . ولكن ، منذ لوحات الرسام كوربه حتى دكتور فلوستوس لـ توماس مان برجوازي بعمق ، فإن كل أعمالهم تتخطى الانتاج الانحطاطي والنيهيليستي والتشؤمي المعاصرين وترتكز على الصحة الداخلية . إذ أنهم - بدون خشية العودة والسقوط بدافع الخوف أو بدافع الحقد ، في الأساطير المشوهة أو في الفرار خارج الواقع - تجرؤوا على الدخول ، بلا سبق ظن ، في نقاش مع الاشتراكية ، مع القوة التقدمية الكبرى للعالم المعاصر ، القوة التي تحمل في نفسها مستقبلنا .

تلك ظاهرة دولية . ولكن لها دلالة خاصة تماماً بالنسبة للثقافة الألمانية . ليس فقط لأن هذا النقاش أصبح في ألمانيا ما بعد ١٩٤٥ معضلة يومية ملتهبة بشكل خاص ، بل أيضاً لأن المطلوب - في سياق الحالة الفكرية للعالم المعاصر - وضع حد لمرض الثقافة الألمانية الطويل الذي بلغ مع هتلر والحقبة التي هيأت مجيئها حذته القصوى : الألمان كانوا في عجز عن أن يجنوا ربحاً من ماضيهم العظيم ، عن أن يفيدوا به إنتاجهم الراهن ، كما فعلت شعوب أخرى عظيمة . عجزوا عن ذلك لأنهم خصّصوا كلاسيكيّتهم ذاتها . هكذا فمن جهة جعلوها تسقط إلى مرتبة ماضٍ نصف بال ، مرتبة ذكرى أكاديمية فقدت رونقها ، ومن جهة أخرى زادوا ، بتشويهم وتزويرهم هذه الكلاسيكية في اتجاه رجعي ، قوة سم أفكار الزمن المعاصر المسمومة .

المطلوب ، باختصار ، أخذ عمل كارل ماركس وفريدريك انجلز في الاعتبار ، القوة الحية والفاعلة التي تستطيع أن تكون نقطة انطلاق ثقافة ألمانية حقة . من وجهة نظر الموضوعية التاريخية ، هذا العمل - الذي يمثل محتواه وطريقته قفزة كيفية بالنسبة إلى الأعمال السابقة - هو التسويج ، على صعيد

الفكر ، لكل الاتجاهات التقدمية التي ولدت في النضال من أجل تحرر الشعب الألماني ونحوه إلى أمة . الإعداد الفكري للثورة الديمقراطية والبرجوازية في ألمانيا - من لينينغ إلى هاينه ، من كنيغ إلى هيفل وفويرباخ - بلغ أوجه في الصياغة الكلاسيكية لنظرية الثورة البروليتارية . تلك ، من وجهة نظر الموضوعية التاريخية ، لحظة كبرى في تطور الفكر الألماني يجب أن تكون موضع إعجاب جميع شعوب العالم . ولكن على الصعيد الذاتي هذه اللحظة العظيمة في الثقافة الألمانية مضت دون أن تلاحظ . عمل ماركس لم يصبح عاملاً فاعلاً ومغصباً في الثقافة الألمانية . بالضبط لأنهم قطعوا تطوره بخصيه ، لذا لم يكن لماضي ألمانيا العظيم من مخرج آخر سوى التجمد في أشكال أكاديمية ، التوضع في مستوى ثروة معلمي مدرسة ، أو التحلل في ضباب الانحطاط بوحدة رجعية وزائفة كاذبة ومسيئة . إن توجهها للثقافة الألمانية من نوع التوجه الذي قاد من غوته إلى شوبنهاور وفاغنر ونيتشة ، يقود رأساً إلى هتلر باسم ماضي ألمانيا العظيم .

لنفكر - كما نرى الطباق بوضوح - بالتطور الثقافي لروسيا . بعد بوشكين وغوغول يأتي للنظرون الديمقراطيون والثوريون الكبار ، بيلينسكي وهرزن ، تشرنيسفسكي ودوبروليوبوف . نشاطهم أتاح لبلد تولستوي أن يتمثل وجهي لينين وستالين العظيمين اللذين فتحا منظورات خصبة بما في ذلك ميدان الثقافة القومية : الاشتراكية والتفكير على ثقافتهم القومية الخاصة ينصهران بالنسبة للروس في وحدة عضوية ولا يكونان ، كما بالنسبة لعدد كبير جداً من خيرة ألمان القرن الماضي ، تناقضاً أليماً .

نكرر : لا حاجة بتاتاً لأن يكون للمرء اشتراكياً حتى يشعر بإلحاح هذه المشكلة ويسهم بقوة في حلها . لقد مضى عشرون عاماً على كلام توماس مان : « قلت أن لألمانيا ستكون في صحة جيدة وستكون عادت وصارت نفسها حين سيكون كارل ماركس قد قرأ فريدريش هيلبرلين - لقاء هو عدا ذلك على وشك التحقق . نسيت أن أضيف أن معرفة وحيدة الجانب لا يمكن إلا أن تبقى بلا ثمرة »<sup>(١٥)</sup> . إنه بهذه الحدود وقبل الكارثة الهتلرية بكثير ، بين بوضوح ما هو المخرج الوحيد الممكن لألمانيا والثقافة الألمانية .

لا بد من القيام ، باسم مستقبل ألمانيا ، بإعادة النظر في ماضيها ، إذا ما أردنا أن يصير الاستيلاء الثالث على الباستيل المفروض من المخرج إنجازاً من الألمان أنفسهم . لم نعالج ولا نعالج في هذا المؤلف سوى الوجه الثقافي وخصوصاً الفلسفي للمسألة . ولكننا حاولنا أن نبين أن كل العضلات التي من هذه النوع ( حتى العضلات الأكثر تجريداً ) لها أصلها في الحياة الاجتماعية وتتحول إلى عوامل غير ثانوية في تطورها : بدون منظور مستقبل لا يمكن التعرف على قيم الماضي الحقيقية وإفادة الحاضر بها . وبدون تأويل صحيح للماضي لا يمكن أن نحرر الأمة منظوراً مستقبلياً عياناً .

هذا الكتاب له كهدف دعوة الألمان إلى التشنير عن سواعدهم ، إلى القطلع نهائياً مع إرث « البؤس الألماني » الوخيم ، و- بإخضاعهم لمراجعة نقلية ميراثهم التقلمي الغني الذي ما زالوا بعيلين عن معرفته بشكل مستفيد- إلى تشييد مستقبل للآني حقاً وحقبة . قطبة ومعالجة ثانية وانطلاق جديد لسن مهبات سهلة . مع أفضل لمادة في العالم ، لا يمكن الظفر في بضعة أيام أو في عدة شهور على نيف وقرن من تقاليد عقلانية رجعية . ولكن ليس هناك وسيلة أخرى لاسترجاع الصحة والعافية . فالعقل المضاع ، المحطوم ، لا يمكن وجوده من جديد إلا في الواقع نفسه ، وإعادته تابعة لتبادل فعلهما . للوصول إلى الواقع ، لا غنى عن هذه القطبة . هي صعبة ولكن غير مستحيلة . غوته يقول بلسان فاوست :

لذا فالأرواح الجديرة بأن ترى كبراً

لها في اللاحلود ثقة بغير حدود.

## ملحق عن لاعقلانية ما بعد الحرب

في كل ما سبق ، حاولنا أن نصف تطور اللاعقلانية منذ مرحلتها الأولى : السرد الايديولوجي القطاعي والرجعي على الثورة الفرنسية ، حتى النازية ، وأن نتبع انحطاطها الضروري في مراحله الجوهريّة . منذ سقوط هتلر ، هذا الوصف ، المنشأ حين كان في قمة سلطانه ، ملك للتاريخ . جزئياً فقط : لن يتجرأ أحد اليوم على إنكار أن الفاشية تركت أثراً . في نهاية الحرب ، عيّنون هم الرجال الذين كانوا يتغلون بهم أن عهداً من السلام والحرية سينفتح الآن حقاً . ولكن بعد مضي أقل من عام واحد كان خطاب تشرشل في فلتون يندّد هذه الأحلام بشراسة . وفهمت أوساط متزايدة الاتساع - ما كان يعلمه أصلاً للمعلنون - أن نهاية النزاع كانت تعني بالعكس تهيئة حرب جديدة ، هذه المرة ضدّ الاتحاد السوفياتي ، وأن العمل الايديولوجي الواجب تخفيفه على الجماهير للوصول إلى ذلك يغدو معضلة مركزية للعالم الامبريالي . اليوم ، في تمام الحرب الباردة ، إن كتاب كفاح ضدّ اللاعقلانية بوصفها ايديولوجية الرجعية للمناضلة لا يمكن إخلاقه على هتلر . عليه بالأقل أن يرسم المخطوط الكبرى لحركة الأفكار غداة سقوطه . ذلك هدف هذه الاضافة الخاتمة .

هذا يعني أولاً بأول أنها لا تدعي بتاتا الانضاج العلمي والاستنفاد . لما كانت الولايات المتحدة قد حلت محلّ ألمانيا ، في الطور الذي يعقب الحرب العالمية الثانية ، كقوة قائمة للرجعية الدولية ، يكون من الواجب كتابة تاريخ جندي للفلسفة الأميركية ، بغية تبيان ، بنفس اللغة التي حاولناها مع ألمانيا ، من أين تأتي ايديولوجيات « القرن الأميركي » الراهنة ، أين توجد جلورها الفكرية والاجتماعية . بلهجي أن ذلك يحتاج إلى كتاب يمدى هذا الكتاب : المؤلف لا يشعر بتاتا بكفاءة أن يكتب ولو مشروعه . إذا ستكون قضيتنا فقط ، في هذا الملحق ، أن نحرر بمخطوط عريضة المركبات الجديدة والأساسية للحركة الاجتماعية لما بعد الحرب ، أن نحدد ، على بعض الأمثلة ، طابع انعكاساتها الايديولوجية - كي ترتبط بالحاضر إثمائنا السابقة . هذا يقتضي أن نعود في النهاية إلى ألمانيا : جزئياً بسبب دور الصدارة الذي أسند إلى الألمان من قبل السياسة الأميركية ، جزئياً لأن الأشخاص الممثلين لحقبة ما قبل الفاشية يلعبون دوراً هاماً في ايديولوجية ألمانيا اليوم . إذا ، فما يريد هذا الملحق هو فقط تعريف مختلف اتجاهات ايديولوجيا الحرب الباردة من خلال تمثيلها الأكثر دلالة .

ما هي السمات المهيمنة للحقبة التي أعقبت ١٩٤٥ ؟ التحالف ضد الفاشية ينفك بسرعة ، ولازمة الدعاوة الهتلرية ، « الصليبية » ضد الشيوعية ، تستأنفها « الديمقراطيات » . الأمر الذي يستتبع تحول بنية ومحتوى الايديولوجيات « الديمقراطية » . موجهات إبان الحرب ضد الفاشية ، كان في وسعهم أن يشعروا لفترة لنهم وريثات الديمقراطية البرجوازية للعصر العظيم ، المدفونة منذ أمد طويل ، - أو على الأقل أن يقتنعوا أنفسهم بوصفهم كذلك . نظراً لقدرة هذه النظرية التقدمية على الفتن ، يحاولون ، رغم القلب الكامل للاتجاه ، إبقاء مظاهر تواصل كهذا . يتظاهرون بخوض الكفاح ضد « التوتاليتارية » ، وهي مصطلح يسمح بوضع الشيوعية والفاشية على صعيد واحد . بدون الحديث عن واقع أن هذا التصور مستعار من ترسانة الاشتراكية الديمقراطية والتروتسكية ، البالية ، فإنه ينكشف ، في الوضعية العيانية الحاضرة ، مباشرة وبالضرورة ، عن كونه نفاقاً جليداً : كي تستطيع النضال بشكل ناجح ضد الشيوعية ، يجب على « الديمقراطية » أن تتحالف بشكل وثيق مع أعقاب النازية الألمان الأحياء ( شاخت ، كروب Krupp ، جنرالات هتلر ... ) ، مع فرانكو ، الخ . الايديولوجيا « المناهضة للتوتاليتارية » تتشحن بعناصر فاشية متزايدة التميز .

« الصليبية » ضد الماركسية - اللينينية هي أيضاً إرث قديم للايديولوجيا البرجوازية التي صارت رجعية . لقد رأينا كيف أن نيتشه كان أول من قام بهذا النضال على جميع المستويات ، كيف أن هذا النضال توسع واشتد بعد ١٩١٧ ، ليبلغ موقفاً ، مع هتلر ، ذروة ، فيها الهبوط الشديد للسوية الفكرية يرافقه الكلب ، والدميسة الاستغزازية ( حريق الرايشتاغ ) والوحشية البهيمية ( أوشفيتز ) . الآن ، هجوم « الحرب الباردة » الايديولوجي الذي شنته واشنطن تضاعفه من جديد دسائس استغزازية متنوعة . ولكن من هذا كله ، ليس لنا أن ننظر إلا إلى الوجه الايديولوجي .

لئن كنا نشدد هكذا على ما لايديولوجية « العالم الحر » ، بقيادة اميركية ، من شيء مشترك مع الفاشية ، فلنكني نحدد منظوراً صحيحاً لائماءاتنا اللاحقة ، حيث سنعك بالضغط على ما يميزها عنها . يجئ أن نقع في الخطأ أو على الأقل أن ندفع الغير اليه ، إذا لم نضع الفروق والتضادات في إطار التماثلات الأرحب . إن طبعة ثانية خالصة وبسيطة للهتلرية ليست أمراً ممكناً أو لا تكاد تكون أمراً ممكناً في الشروط الراهنة . أجل ، الفرانكوية باقية بدون أن تقلق ، وجهاز أديناور الحكومى محشو بقيادة نازيين سابقين ، وتولد بلا توقف ، مع المساعدة الاميركية ، عصابات فاشية في ألمانيا وسواها . الامتدادات الراهنة للمذهب النازي تستطيع أن تتظاهر بشكل مافر ، ليس فقط في تصريحات ضباط

« [totalitarisme ، مذهب الشمول الاستبدادي من tout, total : كل ، شامل وتام ، جملة ... ]



نازيين ، في مذكرات قادة هتلريين ، بل في مجلات كـ «أمة أوروبا» (مجلة شهرية من أجل تجديد أوروبا) حيث نقرأ مثلاً : « الرايش ، وقد سقط أكثر من مرة ، ولكنه دوماً انبعث ، مدعول قوة أكبر مما كانت في أي وقت مضى . . . » . ولكن هذا كله - على الأقل آنياً - ليس في ألمانيا الغربية الخط للمهيمن للأيديولوجيا الجديدة . الرجعية الدولية وضعها سقوط هتلر في موقف جديد اضطرت إلى استخلاص كل نتائجها الفكرية .

كان هتلر قد نجح في الاستيلاء على الجماهير الألمانية بديماغوجيته الاجتماعية والقومية . وهذا معناه أن ميشولوجياه ، للتولدة من لا عقلانية قصوى ، كانت لها فضيلتان : فضيلة حُرّف بعض للمشاعر القومية ، المبررة بحد ذاتها ، للشعب الألماني نحو حرب النهب الامبريالية ، وفضيلة توطيد سلطة المونوبولات ، تحت الشكل الأكثر بربرية في الواقع ، ولكن تحت مظاهر « ثورة » اجتماعية تتجاوز حسب زعمهم الخيار رأسمالية - اشتراكية . تلك كانت أسطورة « الاشتراكية الألمانية » ، « الديمقراطية الجرمانية » ، التي حطّلتها آنفاً ، في نشوئها وفي عملها .

نهاية الحرب أبادت هذه الأسطورة ، التي كانت ، تحت شكلها المزدوج ، تؤلف وحدة أيديولوجية . ولكنها دمرت بشكل خاص جانب الديماغوجيا الاجتماعية . بعد تشكل الديمقراطيات الشعبية وانتصار الشيوعية في الصين وازدهار أحزاب شيوعية قوية في أوروبا الغربية ، بخاصة في فرنسا وإيطاليا ، كان يغدو خطيراً أن يُطلق من جديد شعار اشتراكية « أخرى » لابعاد الجماهير عن الشيوعية . أجل ، هتلر تمكّن بهذه الوسيلة من بلوغ السلطة . ولكن يجب ألا ننسى أنه منذ ١٩٣٤ اضطرت إلى اللجوء إلى الأرهاب الأكثر دعوية ليبيد دحلة « الثورة الثانية » النازية .

إلى هذا تنضاف الفروق بين ألمانيا والولايات المتحدة . نموّ الرأسمالية المتأخر في ألمانيا كان له كتيبة ، كما رأينا ، أن الامبريالية الألمانية وجدت ، عند مجيئها ، العالم مقسماً بين الدول صاحبة المستعمرات . بحيث أن سياستها كانت من البداية عسكرية بشكل عدواني ، فهي ترمي إلى تقسيم جديد بالقوة . الهزيمة التي منيت بها في حرب ١٩١٤ والعواقب الاقتصادية والاجتماعية لهذه الهزيمة - بشكل خاص الانعكاسات التي كانت في ألمانيا لأزمة ١٩٢٩ العالمية - زعزعت الامبريالية الألمانية في أسسها . كي تسحبها من الخطر ولدت ديماغوجيا هتلر الاجتماعية . والديماغوجيا القومية ، برنامج العدوان الامبريالي الأكثر اتساعاً أيضاً مما في الماضي ، كان بإمكانها أن تنصهر مع الديماغوجيا الاجتماعية إذ تُقدّم ألمانيا بوصفها « الأمة البروليتارية » ، للدعوة للمطالبة بمكانتها ضد الدول الرأسمالية الغربية ، وذلك كله تحت غطاء حركة تحرر قومي واجتماعي موجهة ضد الرأسمال الدولي الكبير .

ما من باعث من هذه البواضت لعب ذات يوم أدنى دور في السياسة الخارجية للولايات المتحدة .

حتى في لحظة الأزمات الأشد عمقاً ، لم تكن المسألة قط تزعزعا للمنظومة الرأسمالية . على عكس ألمانيا ، كان دستور الولايات المتحدة ، من البداية ، ديمقراطياً . الطبقة المهيمنة نجحت ، خصوصاً في الطور الامبريالي ، في إبقاء الأشكال الديمقراطية بحيث أن دكتاتورية للرأسمال الكبير لا شك فيها ولا جدال ، كما في ألمانيا بالتساوي على الأقل ، استطاعت أن تقوم بوسائل شرعية ، حيث في ألمانيا اضطروا إلى اللجوء للارهاب البني . صلاحيات الرئيس ، صلاحيات المحكمة العليا في المضمار الدستوري ، للونوبول للمالي على الصحافة ، الاذاعة ، الخ ، تمويل الانتخابات ، الأمر الذي حال على الدوام دون ولادة أحزاب ديمقراطية حقاً إلى جانب الممثلين الكبار للرأسمال ، وأخيراً استخدام الارهاب ( لينش ، الخ ) - هذا كله خلق « ديمقراطية » تعمل بلا عوائق ، وتستطيع أن تحقق ، بدون أن تقطع رسمياً مع الديمقراطية ، كل ما كان فعله هتلر . فضلاً عن ذلك ، إن رأسمالية المونوبولات في الولايات المتحدة لها قاعدة اقتصادية أوسع بكثير وأصلب . في الرواية المثيرة والمفيدة عن الحرب ، العزراء والأموات ، تأليف نورمان ميلر Mailer ، يشرح الجنرال كينغس في لغة غنية بالصور والاستعارات هذه الفوارق بين ألمانيا والولايات المتحدة : « القدرة الحركية لبلد من البلدان هي التنظيم ، حشد القوى : الفاشية ، كما تدعوها . . . . تاريخياً ، معنى هذه الحرب هو تحول الطاقة الكامنة لأمركا إلى طاقة حركية . الفاشية أسلم بكثير ، إذا فكرنا في الأمر ، من الشيوعية ، لأنها تركز بشكل صلب على طبيعة الانسان الحقيقية . إلا أنها لم تنطلق في البلد اللازم : ذلك كان بلداً لم يكن عنده ما يكفي من الطاقة الكامنة لانبساط كامل . في ألمانيا ، بسبب نقص الثروات الطبيعية ، كان لا بد من الوصول إلى تجاوزات ، ولكن الفكرة ، المخطط ، كانا جيدين . . . . في القرن الماضي ، اتجه التطور التاريخي نحو تكوين تجمعات وتمركزات من القدرات متزايدة الحجم . قرننا يُنتج قوى فيزيائية جديدة ، توسعاً لكوننا ، وقوى سياسية ، تنظيمياً سياسياً - وكلها أمور تترع إلى تحقيق هذا الذي نحوه كان يترع القرن السابق . أقول لكم : لأول مرة في تاريخنا ، الرجال الحاكمون في أميركا أصبحوا واعين لأغراضهم الحقيقية . انتهوا جيداً . بعد الحرب ، ستغدو سياستنا أقل خبثاً بكثير وأكثر شراسة بكثير .

نفهم بالتالي أن المونوبولات الأميركية ليست بحاجة لصالحها إلى « اشتراكية ألمانية » أو « ديمقراطية جرمانية » . الرأسمالية تبقى هي للمنظومة الاقتصادية المثالية وتبقى « الحريات الديمقراطية » نموذج كل حكومة . أن تبدل هذه « الحريات الديمقراطية » إلى دكتاتورية فاشية ، دون أن تُصيها شكلاً تعليقات ملحوظة ، هذا أمر معترف به ليس فقط خارج أميركا بل من قبل الأميركيين الشرفاء

---

« قضاء » شعبي مستعجل ، يحاكم ويحكم ويشق بدون قانون ، على الشبهة . . . . ظاهرة إرهابية مميزة في تاريخ الولايات المتحدة ، ضد الزوج وغيرهم .

والأذكاء : لا حاجة من أجل ذلك لأن يكون للمرء ملوكسياً . سنكلير لويس وصف هذا الانحلال الفاشستي ، مع احتفاظه بعدد من الأوهام عن الليبرالية البرجوازية ، في روايته ، عندنا هذا ليس ممكناً ، بعد أن سبق له ، في إلر غانتري ، فضح الارهاب الفاشي للسوح به « ديمقراطياً » بل وللمشجع .

إذا فالخصائص الاقتصادية والاجتماعية والسياسية للولايات المتحدة أنجبت فيها ايدولوجية تدور حول دفاع مباشر ومكشوف عن الرأسمالية ، عن حرية للشروع . من وجهة النظر الطرائفية والفلسفية ، إن الدور القليل الذي تمحوزه في أيلنا الايدولوجيا الأميركية في معسكر الرجعية له معنى قطعية مع الطريقة التي وصفناها ، تحت شكلها المتطور بشكل كامل ، أي تحت شكلها الألماني ، بأنها أبولوجيا غير مباشرة للرأسمالية . هذه الأبولوجيا غير المباشرة أفلست مع انهيلر الهلترية ، يجب عليها أن تخلي للكان من جديد للدفاع - التبرير - التمجيد المباشر .

من أجل وضوح العرض ، لنبدأ بطرق دفاع الرأسمالية . بالنسبة للأبولوجيا المباشرة كما بالنسبة للأبولوجيا غير المباشرة على حد سواء ، معضلة رأسمالية المونوبولات تبقى مركزية . وهذا يفهم بسهولة : إن تمرد الجماهير ، الذي نعزم بحكم التعريف كل أبولوجيتا على تهديته أو على تسويه في قناة ملائمة للرأسمالية ، موجه جوهرياً ضد المنظمات المونوبولية . والجماهير التي قد قبضت على روابط هذه المنظمات مع قوانين سير عمل الرأسمالية لا يمكن أو تقريباً أن تحس بدعاهة أبولوجيتية . إن وجود وهمنة وتوسع المونوبولات يجند يوماً للاشتراكية وليس فقط في صفوف الذين هم بمستغلون مباشرة بل أيضاً بين المثقفين . مسجلاً بكرة عدم نجوع الدعاهة الأميركية بين المثقفين الفرنسيين ، بل وعداءهم حيالها ، ريمون آرون يعطي عن الأمر السبب الآتي : « بالنسبة لمعظم المثقفين الأوروبيين ، مناهضة الرأسمالية هي أكثر من نظرية اقتصادية ، إنها إيمان بدهل » .

هتلر كان قد حلّ المعضلة ببساطة صبيانية : أضفى على الرأسمال الكبير الألماني - ولكن الألماني فقط - اسم « اشتراكية جرمانية » . ( اللاعقلانية القصوى كانت تخلق الجو الروحي اللازم لتصديق هذه الترهة بشكل أصمى ) . بما أن ايدولوجي الرأسمالية الأميركية لا يستطيعون ولا يريدون ولوج هذا السبيل ، لا يبقى لهم إلا أن يقدموا رأسمالية المونوبولات بوصفها شيئاً عرضياً ، يمكن بالتالي إغلاؤه . لنأخذ على سبيل المثال ولتر ليبمان Walter Lippman : طريقة تفكيره هي طريقة الاقتصاد السياسي للبنتل . يماثل بين تقنية واقتصاد ، ولكنه عملياً يتكلم تقنية حيث يقول انه يتكلم اقتصاداً . وهذا يتيح له أن « يبرهن » ، ولكن دون أن يقنع ، انطلاقاً من مقدماته ، أن تطور التقنية

[\* أشهر صحافي الولايات المتحدة بعد الحرب].

والإنتاج الكلي « لا يقتضي ولا يفرض بذاته المونوبولات ». « التمرکز ليس مصدره في التقنية بل في الامتيازات ». ومن أين تأتي هذه الامتيازات ؟ الجواب جد بسيط : الليبراليون هم الذين أتلحوا بل سهلوا ميلاد امتيازات كهذه بتطبيق محدود العقل ومغلوطاً لمبدأ « دعه يعمل ». ولكن ، بين ١٨٤٨ و ١٨٧٠ ، كان حسب ليبمان « للذهب الجماعي » «collectivism» صاحب « الأولوية الفكرية » ( ومن أين كانت تأتي هذه الأولوية ؟ الجواب أبسط أيضاً : من « للناس الروحي » ... ) . إذاً فمن خطيئة الليبراليين ولدت المونوبولات . الاقتصادي السويسري روبكه Roepke يحدد لها أصلاً مماثلاً ، حين يتكلم عن « عبادة الكبير الضخم » التي كانت سائدة في أواخر القرن التاسع عشر . تماماً مثل ليبمان ، ينفي الضرورة الاقتصادية لتركز الرأسمال ، إذاً لظهور التروستات ، الكارتيلات ، الهولدينغات ، الخ . في مكان آخر ، يرى فيها ، بدون أن يسجل التناقض مع النظرية الأنفة ، إرثاً إقطاعياً . على كل حال ، كما يقول ليبمان ، التروستات لم تنم عضوياً ، لقد « صنعوا » ها ، « فبركوا » ها ، أو تركوها تُفبرك .

مهما يكن من أمر ، وراء وفوق الخلافات على الأصول ليبمان وروبكه متفقان على تقدير أن المونوبولات لم تكن محتومة بتاتا . لقد صفاً بسعادة بالغة كل التعيينات الجوهرية والموضوعية للاقتصاد الامبريالي . مثل معلّميهما ، الاقتصاديين اللبنتلين لأواسط القرن الماضي ، لم يجربا قبضاً فكرياً إلا على ظاهرات سطح الرأسمالية . والحال ، حتى تظاهرة في السطح ، حين تُعزل بشكل مصطنع عن قوانين التطور ، لا يمكن من حيث هي تظاهرة في السطح إلا أن تُشوه .

بالطبع ، حتى إذا التركز والمونوبولات لم يظهرن بموجب قوانين اقتصادية ، فإن وجودهن له مع ذلك مفاعيل عظيمة ، وعلى المرء أن يعيّل . إذا صدقنا ليبمان ، يكون الاقتصاد السياسي الكلاسيكي منذ حينه قد اكتشفهن ( نعم ، المونوبولات الحديثة ! ) بوصفهن عوامل « احكاك » ، « تشوش » ، ولكن هذه المصطلحات تدلّ على أنه « قلل بشكل خطير في تقديره لأهميتهن الاجتماعية » ... هذا الخطأ يجب إصلاحه ، تحديداً ، بدعاهوجية الأبولوجيا المباشرة . « من هنا الأهمية الاستثنائية التي ترتبها مسألة أن نعلم ما إذا كان إفلاس الليبرالية يمكن أن يعزى إلى خطيئة الليبراليين ، أو ، كما يفكر الجماعيون ، إلى ضرورة اجتماعية لا مفر منها » . فالخطيئة فعلاً ليست قابلة للإصلاح إلا في الحالة الأولى . إذا كان تشريع المجتمع البرجوازي هو الذي صنع التروستات ، فيمكنه أيضاً أن يحد من سلطتها بل ويإمكانه أن يحدفها تماماً ، بإمكانه أن يضع حداً لتركز الرأسمال ، لـ « جماعة رجال الأعمال » . تلك هي المهمة العظيمة لليبرالية اليوم . وليبمان يدفع باحتقار محاولات التوفيق لبعض الليبراليين الآخرين ، مثلاً ستورت تشيز : « الديمقراطية السياسية يمكن أن تبقى في جميع الميادين ، بشرط أن تبعد عن الاقتصاد » ( التشديد من ليبمان ) . خطيئة الليبراليين ، هي بالعكس « اعتبارهم امتيازات الشركات للمالية شيئاً مطلقاً ولا

يُسّ . ولكن التغيير ممكن : « رجال اليوم ليسهم القدرة على إصلاح النظام الاجتماعي بتغيير القوانين » .

بما أن ليبمان لا يرى إلا سطح المجتمع الرأسمالي ( السطح للشو ) ، فهو لا يفكر حتى بأن يتساءل كيف تولد القوانين ، أي بأن يفحص العلاقات بين الاقتصاد والبنية - الفوقية الحقوقية والدولية . بل يكفي بأن يؤكد ، بالثقة الهائلة للبلاهة البرلمانية ، أن التحول ممكن ، مهملًا السؤال الوحيد المفيد : أية قوى اجتماعية هي قادرة على تحقيق هذا التحول فعلياً ؟ إلى أي حد سلامة النية غائبة من مثل هذه الإنماءات ، هذا ما يمكن أن نراه عند مولزيه روبكه ، حيث أن سياسته المناهضة للمونوبولات « النشيطة » التي تبلغ ذروتها كما عند ليبمان في نداء إلى المشرع ، تعتمد الحجة الآتية : « أما أن ذلك ممكن التحقق فهذا ما يدل عليه مثال الولايات المتحدة مع قانون شيرمان الصادر في عام ١٨٩٠ ، القانون الذي يحظر كل مونوبول وكل كارتيل ، والذي يؤلف اليوم أيضاً أساس الحقوق الاقتصادية الأميركية » . أجل ، تضطره الوقائع إلى أن يضيف مباشرة أن هذا القانون انكشف عن كونه حتى الآن غير فعال . يحمل مسؤلية ذلك ، من جهة ، إلى السياسة الجمركية للولايات المتحدة التي تساعد المونوبولات ، ومن جهة أخرى ، إلى واقع أنهم لم يبللوا ما يكفي من العزم والطاقة لتطبيقه عملياً . ولكن في هذه الحال ، إذا كان المنعيب النيوليبرالي ، حذف المونوبولات بالطريق التشريعي ، ما زال رغم ذلك يُقدّم بوصفه المنظور الوحيد المثير ، عندئذ يجب أن نُعجب بشجاعة روبكه الذي يُقدّم لقراءه حماقات هو نفسه لا يستطيع تصديقها .

ليمان وربكه ليسا بالطبع سوى مثاليين ، وثمة مؤلفون آخرون يصلون إلى نفس النتائج بدروب تفكير أخرى . ولكن ثمة شيان مشتركين لهم . أولاً ، إنهم يقلعون ما يدعى الآن « إقتصاد السوق الحر » بوصفه المنظومة المثالية : « الاختلالات » المحتملة هي ظاهرات ثانوية يمكن دوماً حلها بسبيل التشريع ، وهو أمر يزيد سهولة كوننا نعيش في نظام « حرية » و « ديمقراطية » ، حيث كل شيء يُضبط بلعب الاكثريّة . ثانياً ، طريقتهُم تمثل كئها عودة إلى كلاسيكيّ الإقتصاد السياسي . ولكن ماذا بالضبط عن هذه العودة ؟ إن عظمة الكلاسيك هي كونهم أسسوا نظرية القيمة - الشغل ، بتعبير آخر كونهم صاغوا ، وإن بعدُ بشكل ناقص وقطعيّ ، القوانين الواقعية للرأسمالية ، بحيث كان يغدو من الممكن كشف تناقضاتها ، كما يظهر تواتراً في انحلال مدرسة ريكاردو . ليس الأمر اليوم عودة إلى هذه الكلاسيكية عينها ، بل هو عودة إلى خلفاتها - تلامذتها المبتدئين للنحلين ، الاقتصاديين المبتدئين ، الذين كانوا على وجه التحديد قد أزالوا من نظرية الرأسمالية فكرة التناقض وأوكلوا الكلاسيكيين ناسبين إليهم تفاهتهم الخاصة ذاتها ، رغبتهُم في « التنسيق » بليّ ثمن .

ماركس بينَ بوضوح هذا الليل إلى الاجتنال عند شخصية انتقالية هي بعدُ بأهمية جيمس ميل

Mill . مقابلاً ميل بريكار دو ، ملركس يكتب : « عند المعلم ، ما هنالك من جديد وهام ينبسط وينمو في وسط « زبل » التناقضات المخصب ، يتزع القانون من صدام الظاهرات للتناقضة » . عند ميل ، بالعكس ، « حيثما العلاقات الاقتصادية - إذا أيضاً للقولات التي تعبر عنها - تحوي تناحرات ، حيثما هي ليست سوى تناقض ووحدة تناقضات ، يجدد وحلة التناحرات وينفي التناحرات » . وهذا الليل إنما يشتد عند المبتلين اللاحقين .

أجل ، هذا لا يكفي لتمييز الاقتصاد السياسي المعاصر . إذ أن الذاتية الاقتصادية ، من مذهب المنفعة الحديثة إلى كينز وإلى العلم الأميركي اليوم ، تلقي نفسها هي أيضاً وريثة الكلاسيك . ليان يجري تزويراً تاريخياً مماثلاً حين ينسب نفسه إلى آدم سميث . بالحقيقة ، إن أبولوجياً بتفاهة جان باتيست سيه Say لا بد أن يظهر لاقتصادي اليوم مفكراً عميقاً وعلماً خالياً من الأحكام المسبقة . الأمر كذلك عن مالتوس : بموجب ما سبق ، لن ندهش لكونه اليوم موضع تكريم ولكون نظريته عن السكان تعرف رواجاً كهذا . لكن مالتوس نفسه يجب أن « يحسن » لحاجات المدافعين للمعاصرين ، في اتجاه رجعي : فهو لم يكتب سوى « أبولوجيا للبؤس العمالي » ( حسب كلمة ملركس ) ، في حين أن ما يستخلص من التجديد الراهن لمالتوس ، هو مطلب إعادة شعوب بأسرها ، أبولوجيا هذه الحروب التي تُعدّ فيها الضحايا بالملايين ( أنظر مثلاً فوغت Vogt ) . ولكن حتى مؤلفون أكثر عصريّة ، قليلو الاستعداد للذهاب إلى هذا البعد في النتائج ، يعتبرون كما يُنظر من مالتوسيين جيّنين تزايد السكان السريع سبباً للبؤس . يرون فيه العلة التي بسببها لا تستطيع فضائل الرأسمالية أن تمارس حتى إنجاب الازدهار العام ( هذه حال رويكه ) .

هذه الاعتبارات لا تكاد تلمس معضلات الاقتصاد الرأسمالي اليوم : لم يكن قصصنا سوى تحرير الخط الموجّه للأيديولوجيا بعد سقوط الهيكلية . في ديمافوجيا هتلر الاجتماعية كانت تناقضات الرأسمالية ، المقدمة على أنها لا تُقهر بالوسائل الطبيعية السوية ، كانت تخدم كدفعة قفز في الأسطورة . أما الدفاع الراهن ( المباشر ) عن الرأسمالية فيتخلل في الظاهر عن الأسطورة وعن اللامعقولية . ففي الشكل والعرض والأسلوب نحن دوماً أمام استنتاجات مفهومية ذات هيبة علمية . ولكن في الظاهر فقط : إذ أن محتوى هذه البناءات المفهومية هو غياب للمفاهيم الخالص ، إنها بناءات علاقات غير موجودة ، فيها تُنفي القوانين والتحديدات الواقعية ، يُبقى عند الارتباطات السطحية ، لا يُصمّح إلا عن الواقع الاقتصادي المباشر ، إذا بدون مفاهيم . تحت الغلاف العقلي ، أماننا شكل جديد من اللاعقلانية .

شكل جديد ليس كذلك على نحو مطلق . في إشارتنا إلى رجوع الاقتصاد السياسي الأميركي وتابعيه الأوروبيين إلى الاقتصاد للبنتل في القرن التاسع عشر ، كنا نلاحظ أن جميع الاتهامات المناهضة

للعلم الحاضرة في الاقتصاد السياسي الحديث تشدد وتستغل وفق حاجات دفاع الرأسمالية المباشر في العهد الامبريالي . لقد كان ماركس يفضح في الاقتصاد للبنتل للماضي اتجاهاته المحايثة إلى اللاعقلانية : هذا يصح أكثر أيضاً للاقتصاد السياسي الراهن : لا عقلانية الاقتصاد للبنتل الضمنية صارت صريحة . بما أن بسط ماركس يؤلف عرضاً أساسياً للمشكلة التي تعيننا هنا ، ستسمح لنا بأن ننقله بتمامه : « الأشكال اللاعقلانية التي تحتها تظهر علاقات اقتصادية معينة وفيها تلتخص عملياً ، لا تمس البشر الداخليين فيها في وقائعهم وتصرفاتهم اليومية . بما أنهم معتادون على التحرك فيها ، فإن فهمهم لا يُصدَم بها على الإطلاق . إن تناقضاً شاملاً ليس فيه إذاً بالنسبة لهم أي شيء سري غريب . في الأشكال الظاهرية للنتيجة من المجموع الذي يربطها ، العادية الروتينية حين تأخذ بشكل معزول ، يحسّون أنفسهم في بيوتهم كالسمك في الماء . هنا يصح ما يقوله هيغل بصدده بعض الصيغ الرياضية : ما يجده الفهم العادي لا معقولاً هو للمعقول ، ومعقوله هو هو اللامعقول بعينه » .

## II

يتذكر القارئ لا ريب أن هذا التلميح إلى التأملات الهيغلية عن الرياضيات قد بسط برحابة في الفصل الخامس من هذا المؤلف . هيغل يبين كيف أن ظهور تناقضات جدلية حقاً يرتدي بالنسبة للفكر الميتافيزي هيئة اللامعقول ، وفي الوقت نفسه كيف أن الفكر الجدلي يستطيع أن يرفع هذه التناقضات إلى معقولة عليا . البرهان المنشأ هنا عن الرياضيات ، ماركس يوسعه إلى دراسة للمجتمع العامة ، يجعلنا نرى الحالات الوجودية العيانية التي تنبثق منها ، كانعكاسها الفكري ، معضلات اللاعقلانية . يسوّى بشكل مقنع كيف ولماذا يستطيع عملاء الرأسمالية المباشرون أن يتحركوا في مياه اللاعقلانية براحة كاملة ولاوعي كامل ، وأيضاً لماذا تستطيع الايديولوجيات التي تتموقع فكرياً واجتماعياً في مستوى هؤلاء العملاء أن تستقبل « لا معقولة » المقولات الاجتماعية ( « أشكال الوجود » أو « شروط الوجود » ، كما يقول ماركس ) بسلاجة ، كأمر بديهية . بطبيعة الحال ، اللامعقولة للحسنة هكذا تتجلى بأشكال بالغة التنوع ، ويبدأ بدء على نحو غير واع ، بدون أن يُعترف بها كـ لا معقولة ، بدون أن تُبلور في فلسفة لا عقلانية . الأمر هكذا عند الاقتصاديين للبنتلين ، بل أيضاً في بدايات المنهجية ، بشكل خاص في البراهماتية ، التي هي ، كما كنا نقول في البداية ، إيديولوجية باييتات\* ملتصقة بواقع الرأسمالية المباشر تماماً . ولكن استفحال التناحرات الطبقيّة يضطر إلى « تعميق » المسائل الايديولوجية : لذا فتطور اللاعقلانية الألمانية للطور الامبريالي ، مع هتلر كنزوة ، مثالي أنغودجي .

[ \* نسبة إلى باييت Babbitt بطل وعنوان قصة مينكلير يويس الشهيرة . برجوازي مسرور ، نموذج امبريكي متوسط ، فكره ثرثرة « جوانية » لا تقطع ... ]

اليوم، مع ذلك ، اذ تعود أبولوجيا الرأسالية بقوة الى الشكل المباشر ، فقد ظهرت وضعية فكرية جديدة . من الطبيعي أن لا تكون، في الفلسفة ، لاعقلانية النموذج الألماني هي للهيمنة بل البراغماتية والماخية . كل السيماء تطبيقاً\* الأميركية ، نيوماخية فيغنشتاين وكارناب Carnap ، إيماءات البراغماتية عند ديوي، من بلا استثناء نتائج هذا التيار الذي يعزل أيضاً كون التيارات الفلسفية التي تمده بالأصح، من حيث طرائقها ، خطأ اللاعقلانية الألمانية للمهد للفاشية، لم تحرز موقفاً مسيطراً. يلعبن فقط دور فلسفات «الطريق الثالث». هكذا الوجودية الفرنسية (التي قليلاً ما ستكلم عنها لا سيما وأنها كرسنا لها كتاباً: الوجودية أم المركسية؟)<sup>(١)</sup>.

هنا ، وفق هدف هذا الملحق ، لا نزعج دفع هذا التحليل ، سنكتفي بإبراز مقتضب لما هناك من أمر جديد في الفلسفة الامبريالية لما بعد الحرب. خطوطها السيئة كانت مرئية جيداً، هذا من نافل القول ، في الفلسفة الأميركية لما قبل الحرب، أثناء الطور الامبريالي . الا أنها ببساطة تهيمن اليوم على كل الايديولوجيا . كان يمكن التعرف على ذلك ، مثلاً، منذ أمد طويل عند ديوي، تمثل البراغماتية في مرحلتها العليا. من البداية كان يضع نفسه بطلاً مدافعاً وايديولوجياً لـ «نمط الحياة الأميركي». من البداية، كان يرفض الدراسة الموضوعية للعالم الخارجي بصورة مستقلة عن الوعي، مقتصر على فحص المنفعة العملية لهذا العمل او ذاك ، في عالم مفترض (في جوهره لا في تفاصيله المنسوبة الى الأعمال الفردية) سرياً. بطبيعة الحال، كان لتطور هذا العالم الخارجي في الاتجاه الامبريالي أن ينعكس في محتوى وبنية فلسفة ديوي.

ولكن في السيماء تطبيقاً والنيوماخية أيضاً - والحد الفاصل بين الاثنين كثيراً ما يصعب رسمه -، يظهر امتداد قوي المفعول للماخية يلبي الاشتراطات الايديولوجية لامبريالية اليوم الأميركية . التصنع الماخى المتظاهر عن «الصرامة العلمية» يحافظ عليه بلا تغيير ، ولكن في الوقت نفسه يتخذ الابتعاد عن الواقع الموضوعي مقاييس أوسع. من الآن فصاعداً، لم تعد مهمة الفلسفة «تحليل الإحساسات» بل فقط تحليل للدلالات الكلمائية والبنى التركيبية - النحوية. بموازاة هذه السكولاستيقا التي تذهب حتى غياب المحتوى غياباً تاماً، تتجلى الأبولوجيتيقا المكشوفة بمزيد من القوة. الماخية الأصلية وكادت كسلاح فلسفي ضد المادية، جوهرياً على أرض الغنوزيولوجيا، أرض نظرية - معرفة العلوم الدقيقة. أشكال اللادرية الحديثة، التي درسناها آنفاً، قد وفرت بالطبع نقطة انطلاق جيدة لأكثر من تيار من تيارات اللاعقلانية،

\* علم معاني الكلمات ]

١ - ترجمة فرنسية ، دار فاجل ، باريس .

[وتوجد ترجمة عربية ، بيروت].



والمآخية رفدت على الدوام هذه اللاعقلانية بدعم. ولكن اليوم ، إنها الأبولوجيا للباشة والعلامة .  
 السيمانطيقا تدأب على تحقيق منهجي عن المفاهيم العلة للحياة الاقتصادية والاجتماعية ، كي تخلص الى أن  
 تلك تشكيلات نُطْقِيَّة ، كلمات بلا محتوى ، ولا تقول شيئاً . ما ينبع من ذلك ، يبينه جيداً الماركسي  
 الانكليزي كورنفورث ، حين يذكر كتاب باروز دنهام ، الانسان ضد الأساطير: «نرى اذن أنه لا يوجد  
 كلب بوجه عام ، لا يوجد جنس بشري ، ولا منظومة ربيع ، ولا أحزاب ، ولا فاشية ، ولا أناس لا  
 يشبعون او يلبسون أثيالاً ، ولا حقيقة ، ولا عدالة اجتماعية . بالتالي ، لا توجد معضلة اقتصادية ، ولا  
 سياسية ، لا توجد معضلة الفاشية ، مشكلة غذائية ، مسألة اجتماعية . بنقطة أزالوا من العالم كل  
 المشكلات الهامة التي لوّعت النوع الانساني في كل الأزمنة». ماضياً الى المواقف الاجتماعية لمثل هذه  
 الفلسفة ، يتابع كورنفورث: «كي نأخذ مثلاً جَدَّ بسيط ، لننظر الى مناقشة من النوع المألوف بين عمال  
 ومستخلمين: ما هي الوصفة السيمانطيقية لتسوية هذا النوع من الخلاف؟ إنها تنعكس بشكل واضح في  
 أقوال ربّ العمل التي ستكون تقريباً : فلننس كل هذه اللغة الغريبة ، هذه الكلمات: «شغل» ،  
 «رأس مال» ، «ربح» ، «استثمار» ، التي ليست سوى اختراع عسفي من محرّضين سياسيين يلعبون على  
 صوافطكم وهيجاناتكم . لتكلم من رجل الى رجل ، ولنحاول ان نتفاهم». في حالة أخرى ، كورنفورث  
 يبين أيضاً كيف تنفذ السيمانطيقا طليقة اجتماعية تُقدّم لها مباشرة من قبل الرأسمالية: تلك حال فوغت ،  
 المالتوسي الأميركي ، الذي يحلّ «سيمانطيقياً» كل المسائل الزراعية . . . .

ولكن عند فوغت نرى يظهر أيضاً وجه الطريقة الأخرى: الصوفية اللاعقلية ، التي لم يكن موجوداً  
 في المآخية الا في الحالة الضمنية. مطبقاً على المسألة الزراعية الطريقة السيمانطيقية ، يقول فوغت إن  
 الأرض «واقع لا يُعبّر عنه». وهذا بمثابة تحطّل للأكرية العادية: الواقع لا يقع فقط خارج قبضات المعرفة ،  
 إنه فوضي لا معقولة ، نفس الانتماء يظهر بوضوح أشدّ أيضاً عند ستورت تشيز . فاحصاً عملية  
 التجريد ، تشيز يعطي كمثال وصف قلم . يحاول أن يعبر على نحو او آخر عن هذه الحادثة في ما فيها من  
 أمر غير- فظي ، غير- كليمي ، من أمر مكاني- زماني. ونتيجة هذا الجهد للتعبير بالكلم عن اللاكلم ،  
 بالمنطوق عن اللامنطوق ، هي تعريف القلم بوصفه «رقصة الإلكترونيات مجنونة». هنا تظهر اللاعقلانية  
 الجديدة بوصفها تحويلاً ذاتياً وإنسانياً وأسطورياً تلاماً للظواهر الطبيعية. من جهة ، ليس التعريف بأي  
 حال تعريف القلم كجزء من الواقع الخارجي بصفات ووظائف القلم . ما يقوله ستورت تشيز عن القلم  
 يمكن أن يقال بنفس القدر والجودة عن البيت او عن طولة للكتب . موضوعات- أشياء- أعراض العالم  
 الخارجي ، موضوعات الطبيعة والمجتمع (فالقلم هو أيضاً موضوع اجتماعي) ، معرفات بحركة  
 الإلكترونيات ، هذا سلفاً ومباشرة صوفية لاعقلانية . من جهة أخرى ، حركة الإلكترونيات ليست «رقصة  
 مجنونة» الا للانطباعية التي تقتصر إرادياً على المباشر. موضوعياً ، هذه الحركة لها قوانينها المعروفة عقلياً ،

وإن من خلال تقريبات ، من قبل العلم . ستورت تشيز يعطي تعريفه لباس «الدقة العلمية» ، الرائج اليوم ، الذي تحته تبرز صوفية مسعورة .

أذ ليس بوسعنا الانكباب على تحليل مفصل لهذا اللون الجديد من اللاعقلانية ، فلنسرع الى إيضاح نزوعه العميق بفضل بضع صيغ - مفاتيح من أحد أقطابه ، وهو فِتغَنشتاين . هذا الأخير يعلن : «تستطيع الجُمْل تُمثِّل كل الواقع ، ولكنها لا تستطيع تمثيل فكرة الواقع التي يجب أن تكون محوِّية فيها حتى يكون هذا التمثيل ممكناً - ألا وهو الشكل المنطقي . . . . ليس بوسع الجمل ان يمثِّل الشكل المنطقي ، بل هو الذي ينعكس في الجمل . ما ينعكس في اللغة ، اللغة لا تستطيع تمثيله . ما يتعبَّر في اللغة ، نحن لا نستطيع التعبير عنه باللغة . الجمل يبيِّن الشكل المنطقي للواقع ، تكشف النقاب عنه . . . ما يمكن أن يبيِّن لا يمكن أن يُعبَّر» .

ليذكر القاريء إجماعنا عن الطريقة الفينومينولوجية ، وبشكل خاص تعليقات ماكس شيلر بهذا الصدد . عندئذ ستظهر وحدة تيارات اللاعقلانية الحديثة - الوحدة المحددة اجتماعياً - وفي الوقت نفسه تعاقب مراحلها المختلفة (المحدد اجتماعياً هو أيضاً) . بعزيمة مساوية لعزيمة فِتغَنشتاين ، عاد شيلر الى هذه المباشرة اللاعقلية كما الى الأساس الوحيد والمحتوى الوحيد للفلسفة . ولكن مع هذا الفرق وهو أنه يعتبر هذا المحتوى اللاعقلي قابلاً لأن يعبر . فقط مع المرحلة الوجودية للفينومينولوجيا تتأكد اللاعقلانية بوضوح تام . ليس أن هذه الموازنة تميل الى إقاعة تسلسل نسب بين الوجودية وفِتغَنشتاين : هذه المعضلات الطرائقية لها أسٌ اجتماعي ، واشتراكٌ كما وتنوعُ الطرائق والنتائج هما انعكاساته المفهومية . إذا فأمر القرابة بين فِتغَنشتاين والأحوال المتأخرة (الوجودية) للفينومينولوجيا كأمر القرابة ، التي ذكرناها في ساحتها ، بين ماخ وهوبيرل (قد نذكر أيضاً «عجز العقل» لدى شيلر) .

مرحماً على استخلاص نتائج هذه الحالة ، يكتب فِتغَنشتاين بصدد العلاقات بين العلم السيمائطقي والحياة : « نشعر أننا حتى حين نكون وإذا كنا أجبناً عن كل معضلات العلم فأننا لن نكون بعدُ قد لمسنا معضلات الحياة . إذ لا يبقى أي سؤال ، وهذا بالضبط هو الجواب . نشهد حل مشكلة الحياة في اختفاء المشكلة ( ليس لهذا السبب ، الرجال الذين صار لهم معنى الحياة واضحاً غير قادرين على أن يقولوا ما قوامها ؟ ) . فهو حقيقة ما لا يقال . إنه يتكشف : هو شيء ما صوفي » .

لا عجب ، والحالة هذه ، في أن مُعجِباً بفِتغَنشتاين ملتهباً ، هو خوزه فراتر مورا Ferrater Mora ، يحتفل به فيلسوفاً لليأس : « هاينريخ ، سلوتر ، كافكا ، كامو ، يدعوننا بعدُ نعيش مع الثقة بوجود عالم . القطيعة التي يعلنونها يمكن أن تكون مرعبة بقل ما تشكِّون ، إنها ليست جذرية . فالأساسات لا تزال ماسكة ، الزلزال الذي يهزنا يخرب منازلنا العتيقة ، ولكن بين الخرائب ما زلنا نستطيع

أن نعيش ونستطيع أن نرسم . أما فتغنشتاين فيدعنا بعد هذه الخسائر الظلمة يتامى تماماً . إذ حين مع الخرائب نزول الأساسات ومع الشجرة للمقطوعة الجذور ، لا يبقى لنا شيء نعتمد عليه ، بل ولا نستطيع أن نسند ظهرنا إلى العلم ، ولا أن نجابه العبث بوضوح الروح . علينا بالتفاني والخلاص أن نزول .

مورا يعترف أيضاً بأنّ عند فتغنشتاين ، كما في كلّ السيمانتيقا عدا ذلك ، العقل عمّل كل الخطايا : « الفكر هو المشاغب الكبير ، يجب أن نقول تقريباً : الغاتن - للغري الكبير . يصير الخطأ الكبير ، كبيرة كباثر الانسان » . في العالم الذي يصفه فتغنشتاين ، للركر هو « العبث بلا تخفيف » ، فيه « فعل أو واقع السؤال عينه يوضع في سؤال » . وستورت تشيز ، من جهته ، يستخلص من تحليلاته السيمانتيقية كل النتائج ، للدرجة أن العرض يتحوّل إلى للضحك اللفظ . أفلا يقول أنه يحسد قطه « هوبي » الذي « ليس خاضعاً للأوهام الهديانية التي يسيبها استخدام مغلوطة للكلمات . . . نظراً لأن لا شأن له مع المنطق الصوري والفلسفة . . . حين أضيع في أدغال اللغة ، أعود إلى وجهة نظر هوبي كما نحو جاذب مغناطيسي » .

هكذا فمن « الصرامة العلمية » تسيل اللاعقلانية طفقاً . الممثلون الرئيسيون لهذا الاتجاه لا يريدون أن يسمعو حديثاً عن هذه القرابة التي تصلهم بحركة كانت ذروتها الهنترية : يبحثون ويحدثون أجداداً يريدونهم أمجد . بنفس الطريقة التي يريد بها ترومان أن يمثل أمام الرأي العام كواحد من خلفاء واشنطن ولنكولن ، لا كواحد من متابعي هنتر ، تسمى أبولوجيتيقا عصرنا - وهي لاعقلانية بلرضها وأساسها - وراء البحث عن أسلافها بالأفضلية في حركة الأنوار ، في عصر التنوير . وهو أمر يوازي بالضبط جهود اقتصاديينا لتصنّع رجوع إلى كلاسيكي علمهم . لقد يتنا لماذا هذا الرجوع إلى المنابع مستحيل : بالنسبة لهم ، شلّوا أو أبوا ، إنّ جان باتيست سه ، إنّ خلفاءه الأفقر منه أيضاً ، إنّ مالتوس أخيراً ( وقد جعل أيضاً أكثر رجعية وبربرية مما كان ) ، هم الذين يمثلون الكلاسيكية . الأمر كذلك في الفلسفة . كلوفمان ، مثلاً ، يريد أن يجعل من نيتشه متابعاً جديراً بكبير فلاسفة الأنوار . ولكنه أمر فائق الدلالة وعالي التمييز أن يكون « ميلاد الأنوار الجديد » الذي نشهد قد أفضى ، بين غيره من الاكتشافات العظيمة ومن إعادات التقييم العظيمة للماضي ، إلى بحث للهاركي دوساد de Sade .

إن بطلان مثل هذه الانتسابات ليس مرده إلى الصلغة . لا ريب ، أبولوجيو ومبتدلو القرن الماضي أخفرو الحقيقة الاقتصادية ، شوّهوا العلاقات الواقعية ، أزالوا للمشكلات الحقيقية وأحلّوا محلّها مشكلات باطلة . ولكن ، رغم سوء نيّتهم العلمية ، فبصدق آمنوا بصلابة النظام الرأسمالي التي لا تتزعزع وبامكانات تطوره اللامحدودة ، شأنهم في ذلك شأن جورج أوهنه وغستاف فرايتاغ وسواهما في الميدان السلي يناسبهم ، ميدان الأدب الرحي . . . اليوم ، الموازون الأدبيون للاقتصاد السياسي

الأبولوجينيقي بشكل مباشر ، للفلسفة السيانطيقية ، هم منشيدو اليأس النيهيلستي : كافكا ، كامو ، . . . ( لا نتحدث هنا عن الأدب إلا من حيث هو مُفاعل للتيارات الاجتماعية وليس عن القيم الأدبية بشكل خاص التي هي خارج النقاش ) .

عن ظاهرة اليأس ستحدث بالتفصيل في مكان لاحق . نكتفي الآن بالنسبة بأن نلاحظ أن الايديولوجيين الأكثر بروزاً يُبدون رغبة عميقة إزاء حاجتهم ذاتها ، إزاء المنظورات المتفائلة التي يُفترض أنها تنبع منها . لا ريب ولا جدال ، يمكن أن يوجد ، حتى بعدد صغير ، بلهاء يصدقون ولتر لبمان حين يؤكد أن تشريع الولايات المتحدة ذات يوم سيزيل حقاً ، وإن بسيطاً ، التركزز الزائد ، للراسمال ، أي التروستات . ولكن صحافياً مطلعاً وخبيراً مثله لا يصدق بالطبع كلمة من ذلك . إذاً فماذا يعتقد ؟ ما الذي يحدّد موقفه ؟ اليأس ، أو الكليية ، أو الاثنان ؟

في جذر حالة ذهن أبولوجي الامبريالية الفكرين ، لا تمثل فقط استحالة العثور لمعضلات رأسمالية المونوبولات على حل قاهر على ضمان سيطرتهم وفي الوقت نفسه على تهدئة عداة الجماهير . هناك أيضاً الحالة الحاضرة للنضال ضد العدو الرئيسي ، الاشتراكية . إذ أن كل الايديولوجيا الرأسمالية تنزع إلى أن تدحض بالشكل الأكثر إقناعاً الذي تستطيع البديل الاشتراكي ، الذي يصير أكثر إلحاحاً وحمية فأكبر . بين الحريين العالميتين ، كان ذلك يبدو بسيطاً نسبياً للايديولوجيين البرجوازيين : بعد أن تنبؤوا ، في السنوات الأولى من بناء سلطنة السوفييتات ، بانهيار الاشتراكية النهائي للأسبوع التالي ، مددوا قليلاً المهلة التي في نهايتها ستكشف « التجربة » عن فشلها . عند إعلان كل مشروع من مشاريع الخمس سنوات ، أكلوا أنه مستحيل التحقيق . صعوبات نمو الاشتراكية الوليدة حوكموها إلى قرائن إفلاس نهائي . أجل ، ينكبون اليوم أيضاً ، من حين إلى آخر ، على هذا النوع من الاعتبارات ، ولكن أثرها الدعائي يقدو أكثر فأكثر موضع شك ، فالتباعد مع الواقع يُصبح فادحاً أكثر فأكثر . مقاومة الجشع الأحمر الظافرة أمام أكبر قوة عسكرية في العالم ، انتصاره الساحق على هتلر ، البناءات السلمية العملاقة لما بعد الحرب في اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفياتية ، كل ذلك كشف للعالم المستوى الاقتصادي والتقني العالي للاقتصاد الاشتراكي ، منحني تطوره الصاعد على الدوام .

وكل ذلك يزن ثقيلاً على الدعاية التي تعلن دورياً فشل هذا الاقتصاد . وهي دعاية لا يستطيعون مع ذلك التخلي عنها : عندئذ يغيرون الوسائل . ولكن هذه الوسائل الجديدة تين ، حيثما تجري المعارك الايديولوجية الحاسمة للحرب الباردة ، المهبوط الدائم لمستوى مناهضة السوفيات . لا يمكن أن تُشن حملات هجومية جديدة إلا بالافتراء أو التصريحات الكاذبة من عملاء ماجوريين . إذا تذكرنا أن منذ ثلاثين سنة كان أوتو بلور هو الايديولوجي رقم ١ للشبح الاشتراكي ولاهيلره ، وأن الأميركيين كان لهم

كرافتشينكو\* ، استطعنا أن نقيس السقوط . وبما أن القضية مع نوع كرافتشينكو هي أقل من أي شيء قضية النقاش الايديولوجي المركزي ، لذا يشك القارئ بما يمكن أن يتج عن ذلك فيما يخص مستوى « النقاش » ، في الميادين التي لا تتسب مباشرة إلى الدعاية ، كالاقتصاد السياسي والفلسفة .

إلى أي حد الأسلوب - كرافتشينكو دخل في المناقشات الأكثر تحريداً في الظاهر ، هذا ما بينته المجادلة بين سارتر وكامو . الكتاب الأخير - كامو نُقِد في مجلة سارتر من قبل فرانسيس جانسون بقسوة ولكن بنزاهة . كامو أرسل رداً غاضباً مستنكراً ، فيه كانت كل حاجة فلسفية حقاً ، بخاصة على مشكلات التاريخ ، تُتجنب ، لصالح حجة كرافتشينكو : معسكرات الشغل في الاتحاد السوفياتي . هذا وسط اعتبارات عن هيجل وماركس ، الثورة ، الضرورة التاريخية والحرية الفردية . . . بحق ، تجنب سارتر ، في رده ، الدخول في ديمافوجيا كامو . فثمة بجد ، ثم ، حين وصل إلى حجة الدعاية ، اكتفى بفضح سوء نية كامو وأقرانه : « لتكلم بجد ، يا كامو ، وقل لي ، من فضلك ، أي نوع من مشاعر تستطيع كشف روجيه Rousset\* أن توقظ في قلب مناهض للشيوعية ؟ اليأس ؟ الحدا ؟ الخجل لكونه إنساناً ؟ كلاً بالطبع ! الشعور الوحيد الذي توقظها فيه هذه المعلومات ، وأقول ذلك بألم ، هو الفرح . فرح أنه أخيراً يمسك دليلاً بيده ، أنه يرى أمامه ما كان يريد بشغف أن يرى » .

أجل ، كانت هناك أشياء مماثلة في الايديولوجيا والدعاية هتلريتين . لقد بينا أي دور حاسم لعبته فيهما المضاربة على يأس الجماهير في البلدان الرأسمالية ، كيف هتلر وضع عمداً اليأس والهلين في خدمة الرأسمال المالي لتعزيز هذا الأخير . ولكن ذلك حجه ، لوهلة ، لمعان الديمافوجيا الاجتماعية . لا يوضح الفرق مع الموقف الراهن ، يكفي التذكير بالقوة الهيجانية التي كانت لشعار كـ « تخليص عبودية الفائلة » ومقارنته بتأكيدات ليان المعزية عن تصفية شرعية للمونوبولات . من جهة أخرى ، فقد كان اليأس بالنسبة لهتلر دفعة قفز واقعية في حين أن أبولوجي اليوم يرمي إلى مكافحة اليأس الاجتماعي : من هذه الحيلة ، ما كان مساعداً لهتلر صار عائقاً . هذا الفرق لم يُنشئه الايديولوجيون إرادياً ، فالواقع الاجتماعي هو الذي يحدد نقطة اندراج وأهداف الدعاية . لما كان هتلر ينكر رأسمالية المونوبولات وراء قناع « الاشتراكية » فقد كان بوسعه أن يستغل يأس أو سحق الجماهير . أما ايديولوجيا الطبقات المهيمنة

---

[\* موظف سوفياتي انتقل إلى الأمريكان . كتابه « اخترت الحرية » أثار قضية شهيرة في باريس ١٩٤٨ - ١٩٤٩ ،

ترجم إلى عدة لغات ، صارت كتاب مناهضة للسوفيات لفترة . ]

[\* دافيد روسه كان في أواخر العقد الخامس أحد أقطاب « القوة الرابعة » المزعومة ( ومعه سارتر وآخرون ) التي لم

تعمّر طويلاً . كتب عن معسكرات الشغل في الاتحاد السوفياتي . - مقدمة لوكاكش تحمل تاريخ أواخر

١٩٥٢ ، ( الطبعة الفرنسية ١٩٥٨ و ١٩٥٩ ) ، الملحق لا يحمل تلوياً خاصاً . متالين توفى في ١٩٥٣ ،

المؤتمر العشرون انعقد في ١٩٥٦ . ]

في الولايات المتحدة فهي بالعكس ايدولوجيا لبقه رأسمالية المونوبولات في تمامها . ليس لها إذا أن تسعّر السخط بل بالعكس أن تهدئه . ما من شك على الإطلاق في أن كثيراً من نُشطاء الامبريالية الاميركية يحسّون بالحالة الدنيا التي تضعهم فيها الأبولوجيا المباشرة للرأسمالية ، بالمقارنة مع أبولوجيا هتلر غير المباشرة . لذا تولد محاولات لاكتشاف أشكال دفاع وتمجيد ملائمة للشروط الجليدة . ولكن أية أشكال ؟ الفرق بين الأبولوجيا المباشرة والأبولوجيا غير المباشرة ليس قضية شكل بل قضية محتوى اجتماعي . الجماهير ، المسحوقة من قبل الرأسمال المونوبولي ، تبحث عن مخرج ، وعقلانية ليهان وآخرين الجافة تبلي نقاط ضعف كبيرة : من هنا دفعة جليدة من لا عقلانية ومن يأس .

المثال الأكثر شهرة ونفوذاً عن رجوع إلى الأبولوجيا غير المباشرة ، البالغة الفعل والجدوى في ظل هتلر ، هو « ثورة المديرين » لـ برنهام Burnham . هنا نحس إلى درجة الجلاء البدهي بالجهد الرامي إلى تبني البنى الأساسية للدفاع غير المباشر . برنهام لا يفكر في إنكار تناقضات رأسمالية المونوبولات ، بل ولا يفكر في الحد من أهميتها واعتبارها « حوادث طارئة » من السهل تصفيتها . بالعكس ، إنه يأخذها ، مثل هتلر ، كنقاط انطلاق لتفكيره ، ويحاول أن يحرر من تحليلها منظوراً « اجتماعياً » ذا ديماء غوجية فاتنة . جاعداً تروتسكياً ، يأتي له على البال مباشرة أن يماثل البولشفية والفاشية . إلى هنا تنضاف فكرة أخذها مباشرة عن التّقنوقراطيين ( ونجدها أصلاً عند ثورستين فيلين Veblen ) : حتى في الرأسمالية « الطبيعية - السوية » ، تحصل سيرورة مشبهة ، ألا وهي أن الرأسماليين ، حائزي وسائل الانتاج الشرعيين ، يبتعدون أكثر فأكثر عن الانتاج ، يشاركون أقل فأقل في إدارته العملية . إذا فمكانيهم يحتله بالتدريج الموظفون الاداريّون ، managers ، المدراء - المسيرّون . ككل « اكتشافات » الأبولوجيا غير المباشرة ، هذا الاكتشاف قديم جداً . منذ ١٨٣٥ ، أور Ure ، في كتابه فلسفة المعامل ، يدعو المدير - المسيرّ « نفس مشروعاتنا » . مثل مالتوس في حينه ، برنهام سارق وقع لأدب اقتصادي سقط في النسيان . سلطة المدراء الفعلية هي إذاً ، حسب برنهام ، القاسم المشترك الأعظم في التطوّر المتنوع للاقتصاد المعاصر . فهي ، تحت أشكال سياسية مختلفة ، تفرض نفسها في الاشتراكية كما في الفاشية أو الليبرالية الاميركية النمط ، على حد سواء . كما في حينهم الايدولوجيون الفاشست ، وكما فلاسفة السيمانتيقا ، برنهام يقوم أولاً بأول باغراق الفروق والتعارضات الواقعية بين المنظومات الاقتصادية . ويتبع عن ذلك ليل سيمانتيفي فيه تلتغي المفاهيم ، فيه يتماثل موظف أو مدير المصنع الشيوعي مع المدراء الرأسماليين .

في جميع الحالات ، هذا يمنح برنهام غمطاً هو فعلاً غمط الأبولوجيا غير المباشرة . كهتلر ، يتظاهر بإنكار الرأسمالية ، ينفي أن التاريخ يفرض الخيار « رأسمالية أم اشتراكية » ، يؤكد أنه وجد حلاً ثالثاً . أجل ، من خلال هذه القرابة الطراشمية العميقة ، إنّ تغير العصر يترك بصمته . هتلر يتجاوز الخيار

« رأسمالية - اشتراكية » بمساعدة أسطورولوجيا لا عقلية ذات سلطان عاطفي كبير ( لأنه ينهب من يأس الجماهير وحاجتها إلى خلاص في عز أزمة ١٩٢٩ ) . برنهام أيضاً يرسم خطوط أسطورة ، ولكن على نغم الموضوعية « العلمية » الجاف . بينما عند هتلر ، المحتوى الجوهرى للايديولوجيا المعلنة ينبع مباشرة من الحل الاسطوري للمعضلة ، يزعم برنهام فصل التحليل « العلمى » والايديولوجيا فصلاً شرساً : سيكون لنا أن نعود إلى هذه النقطة . هذا الفرق في النغم يكشف فرق الزمنين ، فرق إمكانات فعل الدعاية . وهو ينعكس على الطرائقية نفسها . مهماً كلياً كان يمكن أن يكون هتلر ، بصفته داعية ورئيساً - جلاداً للرأسمالية ، فقد كان بإمكانه أن يفكر أن إعلان اسطورته سيصرف الجماهير التي بلغت أقصى اليأس . فماذا يستطيع برنهام أن ينتظر من أسطورته هو ؟ الأبولوجيا غير المباشرة للرأسمالية المونوبولية ، التي يجعل نفسه نبيها ، لا يمكن أن تقضي ، في أحسن حال ، إلا إلى « دوران أوجريان للثخبات » ، « circulation des élites » ، حسب تعبير بلريتو Pareto ، ايديولوجيا عزاء للبرجوازية والمتخفين البرجوازيين عند اقتراب انقلاب اجتماعي عميق .

برنهام ، كهتلر ، يسعى ليس فقط إلى إنقاذ بل إلى تعزيز الرأسمال المونوبولي . إلا أن هتلر كان يفكر أنه واصل إلى ذلك بـ « ثورة » قادرة حسب زعمه على قلب المجتمع بأسره . برنهام يتكلم هو أيضاً عن ثورة . ولكن في عرضه يبقى بناء الرأسمالية ، وخصوصاً علاقتها مع الجماهير الكلاحة ، بلا تغيير . « الثورة » تحصل حصراً في المراتب الحاكمة . أجل ، برنهام وهتلر يستوحيان ازدهاراً متساوياً للجماهير . ولكن ، حيث هتلر ينجح في تحريكها ، حيث ديماغوجيته تترك أثراً مدة دوام الحكم النازي بقاء مظهر نفوذ على الجماهير ، برنهام ، وهو في ذلك مثل الليبراليين الذين يترفع عليهم ، يعتبر « التحول الكلي - الجماهيري » ، « التكتلن » ، أعظم الأخطار ، ويسمى بالتالي إلى منع أو بالأقل إلى حد سلطة الجماهير ، الأمر الذي يسوقه بشكل طبيعي إلى أن يضع على صعيد واحد مذهب الجماهير من قبل هتلر (أو من قبل الصحافة الأميركية ) وتريبتها السياسية في الشيوعية . ينجم عن ذلك أن الانتقال إلى الأبولوجيا غير المباشرة عند برنهام ينكشف خير قادر على خلق أسطورة ناجمة ، هذه الثورة التي عندها تأتي لتشتعل شعارات حريق ديماغوجيا اجتماعية جديدة . أبولوجيا برنهام غير المباشرة تبلغ فروتها فقط في مطلب أو اشتراط خلق ايديولوجية كهذه ، ولكن ايديولوجية هي عنه مفصلة بعناية وواقعياً مستقلة ، بالطريقة والمحتوى ، عن النظرية ، المقدمة بوصفها « علمية » .

إذا فما هو في النازية واحد يفصل عند برنهام . كما في النيوماخية والسيانطيقا ، العلم هنا « موضوعي » ولا يريد أن يكون له شأن مع الايديولوجيا ، مع الدعاية . هذه « الموضوعية » تتبع جوهرياً لبرنهام أن يوحى بأن توسع سلطة الليريين أمر محتوم ولا مفر منه . أما الايديولوجيا فتحلدها الحاجات العيانية واليومية ، ولا شأن لها مع الواقع الموضوعي للتطور الاجتماعي ولا مع تقدم معارفنا عن

هذا الواقع . يجب على الايديولوجيين ، يقول برنهام ، « أولاً ، أن يعبروا ، على الأقل بشكل غليظ ، عما يوافق حاجات الطبقة الحاكمة الراهنة ، وأن يساعدوا في تكوين موديل فكري وعاطفي يسهل بقاء مؤسسات المجمع للعطى وعلاقاته الأساسية ، ثانياً ، أن يعبروا عن ذلك بطريقة يمكن معها أيضاً استدعاء انفعالات الجماهير . إن الايديولوجية تبغي مصالح طبقة حاكمة معطلة لا يكون لها أية قيمة كاسمنت اجتماعي إذا كانت تعلن بشكل صريح وظيفتها ، التي هي تأمين سلطة الطبقة المهيمنة على بقية المجمع . على الايديولوجي أن يتكلم باسم «الإنسانية» ، «الشعب» ، «العرق» ، «المستقبل» ، «المصير» ، الخ» .

من الصعب تخيل درجة أعلى في الكليية واحتقر الشعب . لكن ذلك أن برنهام هنا يريد التمييز عن أولئك من بين أقرانه الذين يرون أن بإمكان أية ايديولوجيا أن تؤدي وظيفتها بمجرد امتلاكها جهازاً دعائياً صالحاً . هذا ، يقول برنهام ، خطأ : « القضية أكثر بكثير من مهارة تقنية . إن ايديولوجية ذات نجاح يجب أن تظهر للجماهير ، حتى ولو بشكل غامض ، معبرة عن بعض مصالحها » . وهذه أعلى قمة في الكليية السياسية بلغت حتى الآن . أجل ، لقد رأينا قمماً كثيرة في العقود الأخيرة من السنين : مثلاً الأحاديث بين هتلر وراوشنغ . ولكن حين نقرأ برنهام ، يكون لدينا الانطباع بأن الأحاديث طُبعت بوصفها تعليقات موضوعة على أسطورة القرن العشرين لروزنبرغ ، - في حين أن برنهام هو لذاته راوشنغ الخاص .

الى جانب الوجه الأخلاقي ، هناك الوجه السياسي . هتلر يُدلي هو أيضاً بتصريحات كلبية كثيرة ( مثلاً حين يقارن الدعاية السياسية مع إطلاق ملوكة صابون ) ، ولكنه في الوقت نفسه يصهر ايديولوجية لها فعالية شيطانية ولها ، رغم أنها أولاً بالغة درك للمستويين الفكري والخلقي ، قدرة على تعبئة الجماهير مرعبة . أما برنهام فيكتفي بالإشارة إلى وصفه لتفصيل ايديولوجيات فعالة ، تحت ذريعة أن « العلم » الذي يمارسه أجود من أن يصنع ايديولوجيات ( الأمر الذي لم يمنعه من أن يطرح نفسه بعد الحرب داعية رقم ١ لحرب العدوان الجديدة ) . في الواقع ، هذه التوبة تترجم عن عجز أبولوجيته غير المباشرة ، للمكرسة بالضبط لمداداة ضعف نفوذ الأبولوجيا المباشرة . لشئ كان يكتفي بوصفه طرائقية ، فلأنه لم يعد ممكناً للدفاع الرأسمالية غير المباشر إيجاد ايديولوجيا صيدام . أبدأ لن تستطيع الجماهير أن تتحمس لفكرة أن أصحاب الأسهم سيحل محلهم المديرون ، لا سيما وأن ذلك ، حسب برنهام ، لن يغير شيئاً في العلاقات بين العمال والمستخيمين . حين يلوم التقنوقراطيين على كونهم كشفوا عن أهدافهم بفظاظة زائدة نوعاً ما ، فإن هذا اللوم يصيب برنهام ذاته . هذه المحاولة ، التي سرعان ما سقطت في الشبهة ، محاولة صنع دفاع غير مباشر للأمبريالية الأميركية ، هي دليل على أن الانتقال إلى الأبولوجيا غير المباشرة كان تابعاً لبنى وإمكانات عمل الأمبريالية الأميركية ، لا نتيجة علم خبرة وعلم مهارة من جانب الايديولوجيين ، وهذا



ما يثبت برنهام نفسه ، الذي ، في مؤلفاته التالية ، للكرسة لعرض ايدولوجيا حملة صليبية ضد الاتحاد السوفياتي ، لا يعود يتكلم أبداً إن صح القول عن « ثورة للديرين » .

### III

هذا يقودنا إلى المركبة الثانية للديماغوجيا الخبيثة ، وهي الديماغوجيا القومية ( أو المعادية للقومية ) . من المعلوم أن هتلر استطاع أن يلهب مشاعر قومية ، بعضها كان مشروعاً ، حتى حرب العلوان والاستيلاء الشوفينية . برنهام والمدافعون الآخرون غير للبشرين عن رأسمالية اليوم يعتزمون نفس الهدف ، ليس فقط للولايات المتحدة بل لكل الشعوب ، ورغم كونهم عاجزين عن إنشاء الايدولوجيا اللازمة . هتلر أيضاً فشل مع ايدولوجياه عن « أوروبا الجديدة » ، توسيع ايدولوجياه الخاصة خارج الحدود الألمانية . لكن فشل برنهام وشركاه يبدأ بصورة أبكر . إذ ما السبيل إلى كهربة الأميركي المتوسط من أجل الدفاع عن بلده على نهر يالو؟ بطبيعة الحال ، سيكون هناك دوماً حفنة من رأسمالين كبار ومن دعاة ماجورين لهم سيشتعلون ناراً ولهباً لهذا الهدف ، وبين الأفراد العاديين ، تحت فعل دعاية حرب يقود جوقتها الكتلية الرأسمال الكبير ، مناقشات حامية في المقهى على هذه المسائل . ولكن السؤال الكبير باقٍ : ماذا سيبقى من ذلك حين ستوضع الأقوال موضع العمل وحين ستوضع لكل واحد معضلات حياة أو موت ؟

اللوحات الوثائقية الواقعية عن الحرب العالمية الثانية لا يفوتها أن تدعنا في ريبة من هذا الأمر . رغم أن اليابان هومت خلال عقود من السنين بوصفها العدو الوراثي وأن الحرب بدأت بالنسبة للولايات المتحدة مع بيرل - هاربور ، أفلا يقول لأنفسهم جنود رواية لـ ميلر Mailer : « أي شأن يمكن أن يكون لي ضد هؤلاء الأبالسة اليابانيين ؟ أتصدق أنني منشغل بمعرفة ما إذا كانوا سيحفظون أولاً بهله الأدغال اللعينة ؟ » أما تنمة المحادثة فلا تعبر إلا عن الحقد العميق . . . على الرؤساء . نفس الحالة يصفها ، بلهجة أكثر فتوراً وبروداً ، برومفيلد . ولئن كنا نجد في رواية ستيفان هيم<sup>(١)</sup> ، هنا وهناك ، بعض المقاتلين المتحمسين ، فإنهم رجال يؤمنون بشكل ساذج بالصليبية في سبيل الديمقراطية . وموضوع الرواية هو بالضبط وصف خيبتهم أمام السياسة الأميركية التي تزاو لها الولايات المتحدة الأميركية في ألمانيا المحتلة . تجارب حرب كوريا تذهب في نفس الاتجاه .

[ \* خط حدود كوريا - الصين . حرب كوريا بدأت في ١٩٥٠ . ]

٢ - الصليبيون ، ترجمة فرنسية ، دار غالهار ( ملاحظة للترجم الفرنسي ) .

للمعضلة الأساسية ، للبرنهامات ، تكون إذاً أن يجعلوا محسوساً للأفراد العاديين كون الوجود القومي للشعب الأميركي مهدداً من قبل « للرامي العدواني » للسوفييات . والحال برنهام نفسه يقول : « مهما تكن الحقيقة عن طاقة الجيش الأحمر العسكرية ، يبدو واضحاً ومعقولاً أن الزعماء الشيوعيين يحملونه دور دفاع استراتيجي » . وبرنهام مقتنع بهذا الطابع الدفاعي لسياسة الاتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفياتية اقتناعاً حياً للدرجة أنه يستخلص النتائج التالية (بالتوافق مع بعض تصريحات ماك آرثر\* ) : « لستين أو ثلاث سنوات ، نحن أحرار بأن نعمل مع الاتحاد السوفياتي والشيوعية كما نشاء دون المجازفة بنزاع عسكري » . من المستحيل تعريف ايدولوجية عدوان بشكل أفضل . ليس إذاً لأن برنهام ورفاقه هم شخصياً دعة سيئون يفشلون في تعبئة الجماهير بغية دفاع قومي مزعوم ، بل لأن سياسة السلام التي يتبناها الاتحاد السوفياتي ، لإدائه الدائمة في التفاوض ، تظهران بوضوح متزايد للشعوب ، لأن الاتحاد السوفياتي لا يفوته قطاً أن يشدد على أن التعايش السلمي للمنظومتين الاجتماعيتين أمر ممكن . الفرق العملي بين أبولوجيا هتلر غير المباشرة وأبولوجيا الأميركيين المباشرة ، هو أن الأميركيين وايدولوجيتهم مرغمون على البدء حيث لم يصل هتلر إلا بعد تمهيدات طويلة وأعمال غش واختلاس عديدة .

السبب العميق لهذه الحالة : إن إيدولوجي الأمبريالية الأميركية ، وبرنهام على رأسهم ، لا يعتبرون الاتحاد السوفياتي قوة سياسية منافسة للولايات المتحدة - بل هم مضطرون إلى الاعتراف من حين إلى آخر بأن الاتحاد السوفياتي لا يتنطع للسيطرة العالمية . إنهم يرون الخطر الحقيقي في توسع الشيوعية : فهي ، لا الدولة الاشتراكية الأولى في العالم ، التي يعتبرونها الخصم الحقيقي . منذ نشته ، الاشتراكية هي العدو الرئيسي بالنسبة لايدولوجيا البرجوازية الأمبريالية ، وفي نضال كان لزمان طويل ذا طابع إيدولوجي غالب ( وإن كان يجمع مع الإجراءات القمعية والانتقامية التي كانت تزاوئها القوة الدولية البرجوازية ) . فقط منذ انتصار الاشتراكية في الاتحاد السوفياتي يُقاد هذا النضال أكثر فأكثر بوسائل السياسة الخارجية . من الطبيعي إذا ، مع تنامي القوة السوفياتية وانتصار الاشتراكية في دول أخرى ، أن يشتد النضال تحت هذا الشكل .

لا يدخل في هدفنا أن ندرس كيف تحوي السياسة الخارجية للدول الأمبريالية - منذ الدعم الذي رفدت به كولتشاك ودينيكين حتى الحرب الباردة الراهنة - عناصر حرب أهلية . هذا لا يهم موضوعنا إلا بالقدر الذي فيه النضال ضد الماركسية هو الآن في مركز كل المناظرات . إذا أخذنا الأمور حرفياً ، الأمر

---

[ \* الجنرال ماك آرثر : حاكم اليابان ، قائد الحرب الأميركية في كوريا ، من أكبر أقطاب مناهضة الشيوعية والاتحاد السوفياتي والصين . . . ]

هكذا منذ نيتشه . ولكن الحالة الراهنة تمثل شيئاً جليداً في الكيف . سبق أن لاحظنا أن اشتداد النضال وجد نفسه مرتبطاً بانخفاض دائم لمستوى الايديولوجيا البرجوازية الفكري والخلقي . هذا كان محسوساً عند نيتشه ، بالمقارنة مع مؤسسي اللاعقلانية الحديثة الذين كانوا يكافحون الاعتقاد البرجوازي بالتقدم . هذا المربوط في المستوى كان يبدو قد بلغ نقطته القصوى مع هتلر . لكن هذا الأخير متجاوز بشكل واسع مع برنهام وأقرانه . السؤال الذي يطرحه برنهام على نفسه هو هذا : ماذا يمكن وماذا يجب أن نضع مقابل رؤية العالم للمركسية ؟ هتلر كان بعد يملك فقااعات الصابون الساطعة لأسطوره ، التي لم يعد لبرنهام سوى مائها القذر .

برنهام يحس جيداً أن هنا نقطة ضعف موقفه . لذا ينفي عن نفسه بقوة كل تصدُّ لرؤية للعالم متلاحمة . كثيرون ، على حد قوله ، يسحرهم النداء إلى رؤية للعالم ويطلبون من البرجوازية شيئاً مماثلاً . ولكن « بما أننا ، نظراً للحالة الخاصة التي هي نصيبنا ، لا نستطيع أن نحوز إيماناً ، لذا فمسيرنا بشكل تدريجي وغير محسوس هو الانفعالية والعقم » . إن بكيفية أخرى يريد برنهام أن يجد من جديد النشاط والروح الهجومية . في اللقمة الأولى ، بعد مماثلته رؤية العالم والتوتاليتارية ، يقدم غياب رؤية العالم في البرجوازية بوصفه القيمة العليا لهذه الطبقة ، الخير المقدس الذي يجب الدفاع عنه بأي ثمن . في اللقمة الثانية ، حتى أو بالضبط من وجهة نظر الفعلية السياسية ، يعتبر رؤيات العالم نافلة : « ليس صحيحاً أن حرباً من الحروب أو صراعاً اجتماعياً من الصراعات الاجتماعية لا يمكن أن يحرزا النصر إلا إذا كان البرنامج المدافع عنه والدفاع نفسه لها شكل إيجابي . العكس هو الصحيح في معظم الأحيان . بوجه العموم ، الناس يفهمون بشكل سيء مع ماذا هم ، يفهمون على نحو أفضل بكثير ضد ماذا » . « وما هو يعطي ، كمثال ، الثورة الفرنسية بوصفها نقياً خالصاً وبسيطاً للنظام القديم . ليس من حاجة لأن يكون المرء مزوداً بمعارف تاريخية معمقة كي يرى ما في هذه للحاجة من سفسطة . إذا كان الفلاحون الفرنسيون يقولون « لا » للإقطاعية ، فهذه طريقة كغيرها للقول إنهم كانوا يناضلون من أجل ملكية الأرض ، من أجل حرية التصرف بشغلهم ومتعجات شغلهم ، من أجل الحرية السياسية ، الخ . في الواقع الاجتماعي ، الـ « نعم » و الـ « لا » مأخوذان دائماً في ترابط جلي لا تفك عراه . لا يوجد في المجتمع « لا » إلا وتحوي شيئاً ما بالغ الإيجابية . حتى اللوثيون ، محطمو الآلات في بداية القرن الماضي ، كانوا يتطلعون بـ « لا » هم إلى شيء ما إيجابي . أن تكون نظرات تخلفية قد أضفت الظلام على هذه الحقيقة ، تلك مسألة أخرى . في حال الثورة الفرنسية ، على الأقل طالما أهدافها لم تتجاوز الإطار الديمقراطي البرجوازي ، كان الأبطال يرون رؤية واضحة . التردد ظهر ( وهذا دليل على أن فكرة الاشتراكية لم تكن آنذاك سوى بدائية وجنينية ) حين ساقنت نتائج الانتصار إلى ما وراء أفق المجتمع البرجوازي - دون أن يرتلي مع ذلك ، حتى في تلك اللحظة ، طابع السلبية الخالصة الذي يتكلم عنه

برنهام .

من وجهة النظر الفلسفية أيضاً ، موقف برنهام لا يُدافع عنه . إحدى الأسطورات الوجودية - وقد يَبْتَ في مكان آخر وَهْتَهَا<sup>(٣)</sup> - هي أن النفي يمكن أن يكون مزوفاً بواقعية ، بطبيعة أصيلة ( « العدم العادم » عند هايدغير ) . والحال ، التأكيد والنفي يتسبان إلى واقع موضوعي واحد وحيد ويعبران ، في كثير من الأحيان تحت أشكال مختلفة ، عن نفس المحتوى . ولكن ، مهما كان هذا التصنيف للسلب موقفاً لا يمكن الدفاع عنه من وجهة النظر الفلسفية ، فهو ذو جذور اجتماعية . إنه الدفاع الذاتي لانتلجنتسيا فقدت كل تعلق اجتماعي وتُحَسُّ نفسها ، معزولة كما هي في المجتمع ، في موقع إزاء لا شيء<sup>(٤)</sup> . ( بالطبع ، إن عدم موقع كهذا هو بدوره شيء ما موجود إيجابياً ، وحين يحدث لكتاب مثل دوستوفسكي أن يصفوه ، فإن الوصف لا يتميز عن وصف رجال أسوياء طبيعيين إلا بسيكولوجيا الأشخاص . فقط عند المنحطين الآخرين تغدو هذه الفلسفة عنصراً بقاءً في تمثيل الواقع : حينئذ يولد أدب هو موازي الفلسفة الوجودية ) . برنهام يريد إذاً أن يجعل من هذه النيهليستية نقطة انطلاق النضال ضد الشيوعية . من تعاسة - فالدنيا التي يدافع عنها لم يعد لها تصور للعالم - يجعل فضيلة .

تلك ظاهرة عامة لزمنا أن يؤمن الدفاع عن العالم « الحر » - كأساس مزعوم لتطور سليم للبشرية - بالارتباط الوثيق مع منحتي الذكاء والأخلاق . ليس الحلف عرضياً : من جهة ، إن جميع المنحطين يشعرون بالغريزة أنهم لن يستطيعوا الاحتفاظ بقاعدة وجود إلا في عالم قيد التفسخ ( حتى حين يتخيلون أنهم في تعارض عنيف وملتهب مع هذا الأخير ) . ومن جهة أخرى ، إن الكلية السياسية للمنظومات الفائقة الرجعية تستطيع أن تستخدم بشكل واسع ايدولوجيات آتية من الانحطاط . لذا فبرنهام يحتل اليوم المكان الذي كان بالأمس لروزنبيرغ أو غوبلز ، وهما مثقفان منحطان آخران . إن ايدولوجيا دفاع الرأسمالية المباشر يجب أن تنتشر بكلية خبيثة ، ينبغي أن تحقق الحرية والديمقراطية باسم الحرية ، أن تهيم وتخوض الحرب باسم حماية السلام . . . . إلى هذا ينضاف أن هذه الدعاية ، ليس فقط تعمل بالكذب ( كرافشنكو ) ، بل تنكر لا أقل ، بواسطة صحافتها ذات الإصدار الكبير ، جرائم موسومة ومؤكدة ( مثال : المعاملة السيئة النازلة بالأسرى الكوريين والصينيين ) : كما كان العلميان روزنبيرغ وغوبلز داعيتي هتلر « بالولادة » كذلك فالكلبي برنهام ايدولوجي الحرب الباردة « بالولادة » .

ليس علينا أن نفحص بالتفصيل الآثار السياسية لدعاية كهذه . سيكون مثالي لتبيان كيف تطبع

٣ - كتاب وجودية أم ماركسية ؟ ( ملاحظة للترجم الفرنسي ) .

٤ - بالفرنسية في النص الأصلي ( ملاحظة للترجم الفرنسي ) .

هذه النيهلستية الايديولوجيا التي تستلهمها سياسة كل يوم وكيف هي ، اذ تستخلص بنفسها نتائج الوضعية الاجتماعية ، تفضح جوهرها ذاته ، علمها ذاته . أدالبرت فاينشتاين ، الضابط السابق في أركان حرب جيش الدفاع الألماني ، نشر منذ بعض الوقت مجموعة يعرف فيها الجيش الألماني الجديد الناشء بأنه « جيش بلا جيشان عاطفي » . الجيشان العاطفي العسكري ، يشرح فاينشتاين ، يمكن في تمجيد وتسعير القيم الحربية ، إنه تعبير الوجدان القومي ، شرح لإرادة النضال ، الاعتزاز الرجولي . في الماضي ، هذا الجيشان العاطفي كان مرتبطاً بواقع الحروب . هذا الارتباط حطّمته دعاوة هتلر ، ومع ذلك ، إبان الحرب ، حاول جنود الجبهة ، الذين كانوا قد تنازلوا عن كل نوع من جيشان عاطفي وزخم انفعالي ، إبادة الخصم حيثما كان ذلك ممكناً لهم . انطلاقاً من هذا ، يستتج فاينشتاين : « النضال الذي تزاوله الأمم الصناعية لم يعد يعرف زخم عواطف الحرب . . . . من حيث طرق تدريبها وسلوكها في ميدان القتال ، القوات الأميركية هي بالواقع جيش بلا جيشان عاطفي » .

فاينشتاين يرى بوضوح أن الحروب « الجياشة » ( التي كان موضوعها يثير حماس الجماهير ، الأمة ) قد انخفضت مع هتلر . ولكن بما أنه غير قادر على معارضة أهداف هتلر الحربية اللاإنسانية بمثل عليا اجتماعية وإنسانية حقيقية ، فإن التعاسة تصير فضيلة . وفاينشتاين يعارض ، تماماً مثل برنهام ، دعاية هتلرية الصانعة ، بغياب أفكار ومثل كامل . اذ ، في أصل ضياع « الزخم العاطفي » ، يرى فاينشتاين التحول الصناعي لألمانيا والولايات المتحدة لا التطور الرجعي لنهايتها الاجتماعية .

هذا يقود فاينشتاين ، للنظر العسكري ، بالضبط الى حيث يصل برنهام في الصياغات الجوهرية لايديولوجيته . يمكن أن نجد بين مؤلفين معاصرين متنوعين اتفاقات كثيرة من هذا النوع . إنها تبين كم يحدّد الواقع الاجتماعي كيفية مواجهة للمعضلات وطريقة الحلّ والحلّ نفسه . ايديولوجيات الرأسمالية الاحتكارية لها ، حل جميع المسائل التي يطرحها الواقع الراهن ، جواب واحد بعينه ، سلبي بشكل تام : لاشيوعية ، بلّي ثمن ، كل شيء ما هنا هذا . واذا كنا لا نستطيع ان نعترضها بأي مثل أعلى فليكن العدم بديلها . ولكن مهما طاب للبرنهامات أن يعرفوا ، بكل السلبية المرغوبة ، المحكّات « السوسيولوجية » لايديولوجيا فاجعة حسب زعمهم ، فمن غير الممكن أن نسحب من العدم أي شيء يستطيع تعبئة الجماهير تعبئة ذات ديمومة . بمفردات أخرى ، لا يمكن ان نستمدّ منه ايديولوجية ، بالمعنى الذي يقصده برنهام . أجل ، من الممكن خداع الرأي العام وقتياً ، بفضل مونوبول وسائل الإعلام وبأكاذيب متنوعة ومتناقضة ، ولكن ، وقد بين ذلك مثال هتلر ، آثار هذه الأكاذيب ، التي تصطدم مع الواقع بشكل لا ينقطع ، محدودة بشكل دقيق .

نجتاز مع فاينشتاين حدود الولايات المتحدة . وكان ينبغي ذلك ، فالصليبية ضد الشيوعية التي

يبشر بها برنهام عازمة على جر كل الشعوب وليس فقط الشعب الأمريكي. وهذه بالضبط نقطة الضعف الثانية في الايديولوجيا الرجعية للمهيمنة حالياً، برنهام يقول ذلك مرة أخرى بصراحة شرسية: «الولايات المتحدة بحاجة الى حلفاء - الى حلفاء لا الى مرتزقة. لكن لا يمكن أن نعلم يقيناً من حليف ومن يمكن أن يكونه والى أي حد». الربلاء يظهر هنا في كون برنهام يضع الحليف مقابل المرتزق في زمن تبحث فيه السياسة الخارجية للولايات المتحدة عن مرتزقة تحت اسم حلفاء. اللاتيقينات التي يتكلم عنها، وهي مبررة منذ حين كتابته، تتجلى أيضاً بصورة عيانية أكثر أيضاً في محاولة نشرها ريمون آرون بعد ستين، بصد العلاقات فرنسا-أميركا، يأتي آرون الى الخليفة عن «التعاونين» القدامى والجدد، عن «هؤلاء الرجال الذين يجذبهم الزعامة الأميركية اليها بنفس الكيفية التي بها كانوا في أزمنة قديمة قد وضعوا أنفسهم في خدمة الرايش الثالث. من المؤسف أن يكونوا غالباً نفس الأشخاص في الحالتين». ويلوم آرون بمرارة هؤلاء الغربيين على كونهم «لا يتبدلون مكرثين لخطر سيطرة روسية في الميدان الثقافي». ويتعرض لانصار الحياد: «إنهم يؤكّدون بهدوء أن في قدرة الأوروبيين أن يهزّوا ما يدعونه النير الأمريكي، وأن خطر الحرب يمكن تقليصه، إن لم يكن حذفه، حالما يفك الأوروبيون عرى تضامنهم مع حلفائهم المتنفّذين. تحت شكله الأقصى، هذا الموقف منتشر خصوصاً في فرنسا، وبخاصة بين المثقفين».

الأمر الذي هو أيضاً قرينة ذات أهمية. ولكن ماذا وراء؟ ما يلجح اليه برنهام حين يتكلم عن حلفاء وعن مرتزقة. إن حقوق هتler الرسمي السابق، كارل شميت (وقد بات معروفاً بشكل جيد من قراء هذا الكتاب)، الذي هو موشك على أن يصير منظر حقوق «القرن الأمريكي»، قد أعطى أفضل تعريف يمكن أن نجده الى هذا اليوم عن السياسة الخارجية الأميركية: «Cujus economia, ejus regio»، «كما الاقتصاد، كذلك البلد». الصيغة تعادل صيغة برنهام في الكلية، ولكن تتخطاها في الوضوح والدقة: التنطع الأميركي للسيطرة العالمية مقرّب به هنا بشراسة. وليس صدفة أن هذه الصيغة تغير معاصر على لحن صلح أوغسبورغ، «Cujus regio, ejus religio»، «كما البلد، كذلك الدين»: الأمر المشترك في الصيغتين هو أنها تعلنان ما هو علاقات قوة وحسب ترتيبات شرعية.

[١] الأديان حسب البلدان، الناس على دين ملوكهم، كما دين الأمير كذلك دين الرعية، الفلاح تابع للأمير... مبدأ قديم وعلمي، واقعياً. - صلح أوغسبورغ (١٥٥٥) أنهى حرب الإمبراطور الكاثوليكي والأمراء اللوثرين، عزز التجزؤ الألماني في شكل انقسام إقليمي ديني (ولايات بروتستانتية وولايات كاثوليكية). وتثبتت هذه الحالة بعد حرب الثلاثين عاماً في معاهدات صلح وستفاليا (١٦٤٨). - مبدأ كارل شميت، حقوق «القرن الأمريكي» يمكن ترجمته: «كما الاقتصاد كذلك السياسة»، السياسة على دين الاقتصاد. وهو ذو مظهر ملوكي، أنه نوع من شبح اقتصادي للماركسية.]

بالتأكيد، الغلبة الاقتصادية هي دوماً من البداية، في العالم الرأسمالي، إحدى الوسائل الأكثر أمانة للتدخل في الشؤون الداخلية لدول مستقلة سياسياً. لكن طالما كان هناك مجموعات من قوى امبريالية متخصصة، فقد كان تخصصها يفرض على هذا التدخل حدوداً مضبوطة. بما أن نهاية الحرب العالمية الثانية لم تدعَ تبقى، كقوة اقتصادية مستقلة فعلاً، سوى الولايات المتحدة الأمريكية، لذا ليس فقط الصراع التنافسي بين القوى الامبريالية أصبح غير متساوٍ في ميدان للمستعمرات، بل القوى الامبريالية حتى ذلك الحين سقطت هي نفسها تحت التبعية الاقتصادية للولايات المتحدة. من الآن فصاعداً، كانت السياسة الخارجية الاميركية ستحدد على نحو واسع بهذه الواقعة الاقتصادية الجديدة. وهذه الحالة الواقعة هي ما يعبر عنه كارل شميت على نحو فظ بنفس الطريقة التي بها كان، حين كان الناطق بلسان هتلر، يعلن: «الويل للمحايلين»!

لم يفت هذا التغيير أن يحدِّث انعكاسات ايديولوجية هامة. أهمها التوسع الكبير للكوسموبوليتية، فكرة أن الاستقلال، السيادة القومية للدول، شيءٌ تجاوزته التاريخ (الأمر الذي لا يعني أن الشوفينية قد اختفت تماماً - التحريض في ألمانيا الغربية بصدد خط أودر - ناس\* دليل على ذلك -، ولكن أهميتها باتت ثانوية). التطور الاقتصادي والسياسي والثقافي، يقول ايديولوجيو الكوسموبوليتية، ينزع بقوة متزايدة الى تكامل واندماج الدول، الى التغلب السيادة القومية، وفي تحليل أخير الى تشكل دولة عالمية.

يمكن أن نلاحظ بهذا الصدد - كما فعلنا بالنسبة للهتلرية - أن الفكر البرجوازي في العهد الامبريالي يقرّ ضمناً بهزيمته في الصراع الايديولوجي الذي كان يخوضه ضد المادية التاريخية: رسمياً، الفكر البرجوازي يكافح المادية التاريخية كضاحاً أعنف أيضاً من ذي قبل، ولكن الايديولوجيا - المضادة التي بها يعارضها هي لباس تهريج صُنع من قطع من المادية التاريخية مشوهة. كان الأمر هكذا مع «اشتراكية» هتلر، وهو هكذا جزئياً مع نظرية المدينين عند برنهام (عدم نفع الرأسماليين في الإنتاج، الخ). كذلك مع شميت، الذي يؤكد أولوية القاعدة الاقتصادية على السيادة السياسية. كذلك مع كوسموبوليتية اليوم. فالتصور الماركسي من الرسالة التاريخية للرأسمالية، عن تشكل سوق عالمية واحدة، يظهر فيها تحت شكل كلريكاتوري، فيه «توضع كل الأشياء رأساً على عقب، وفيه من كل حقيقة استخلصوا أكنوية. إذ أخيراً، اليوم، هل توجد هذه السوق العالمية الوحيدة، في حين أن ثمانئة مليون من البشر يعيشون خارجها؟ أصبح «أن خلق سوق عالمية من شأنه أن يحذف سيادة واستقلال الأمم؟ إن توثق الروابط الاقتصادية عبر العالم لا يعني البتة نهاية نمو الأمم. فالتاريخ يبين

---

[ \* نهر أودير ورافده ناس، خط الحدود الجديد بين بولونيا وألمانيا، ١٩٤٥ ]

بالعكس أن شعوباً، كانت تعيش حتى الآن «بلا تاريخ»، قد استيقظت مع الاشتراكية الى وجود قومي واع، أن، في جميع البلدان ذات نظام اشتراكي، الثقافة القومية، وعي الاستقلال القومي، والحماس الذي يثيره، لا تفتأ تنمو. هذا يصح أيضاً عن الشعوب التي ما زالت تعيش في النظام الرأسمالي، وعن الشعوب التي نظامها سابق للرأسمالية، حيث دخول الرأسمالية يوقف مشاعر قومية، وعياً قومياً، وحركات استقلال قومي. ففكرية الكوسموبوليتية والدولة جامعة الأمم للتعلم هي إذاً في تناقض صارخ مع واقع زمننا. ما أن تستند الى بضع وقائع اجتماعية محدّدة حتى يظهر أكثر مما في أي وقت آخر عمى الايديولوجيا الامبريالية المرموق: مكرهة على الاعتراف بطموح الجماهير الى وعي سياسي أكبر، الى دور اقتصادي وسياسي وثقافي نشيط، إنها تجد هذا الطموح مؤذياً، خطراً يهدّد الثقافة. الأمر الذي يجس الايديولوجيا الامبريالية، هنا أيضاً، في الدفاع البسيط الخالص، في الرفض المحض. سبق أن ألمحنا الى هذا الموقف للبرجوازية لدى معالجتنا مشكلة «التكتل» (التحول الكتلي - الجماهيري)، ورأينا كيف، لوهلة قصيرة، كانت ديماغوجيا هتلر القومية والاجتماعية قد أتت هذه المشكلة بما يشبه حلاً.

أحد الحدود التي يفرضها على نفسه دفاع الرأسمالية المباشر، المهيمن اليوم، هو على وجه الدقة أنه اذ يعود الى ليبرالية القرن التاسع عشر يرث منها الخوف من الجماهير، الرفض العنيد لمنح الجماهير كياناً المستقل. هذا يعني أن بالنسبة لهذه الايديولوجيا، وحدها تدخل في خط الحساب وضعية الطبقة المهيمنة ومثقفها. أما «شغل» الجماهير او «عجنها» فمترك للدعاية (وللقمع). حين يفصل العلم والدعاية، برنام يستجيب اذاً بشكل جيد للمتطلبات الراهنة للبرجوازية.

فيما يتصل بالمسألة القومية وبالكوسموبوليتية، لاحظ ريكاردو لومباردي بصواب أن كل استثمار رأسمالي يقضي الى تعزيز الطبقات المهيمنة المحلية القديمة. هذه الطبقات، كي تؤمن سلطتها المترنحة، تتحالف مع المستعمرين. بالأمس كانت الطبقات الاقطاعية، وما زالت تلك هي الحال في بلدان عربية كثيرة. اليوم، في البلدان الرأسمالية المتطورة (بل نحسب في عدادها دولاً - قوى كبيرة) التي استعمرتها الولايات المتحدة، تضطلع رأسمالية المونوبولات بالدور الذي كان في الماضي دور الطبقات الاقطاعية: لقد صارت رأسمالية المونوبولات الدعم «الانديجين» من جانب الحقنة لبلدهم. في هذا الإطار، نجد الايديولوجيا الكوسموبوليتية أنصاراً ليسوا محرومين من البأس والسلطان. إن الشعار السليبي لبرنامج: ضد الشيوعية مهما كان الثمن، حتى على حساب الاستقلال القومي، له، في هذه الشرائح الاجتماعية وعند المثقفين الذين في خلعتها، قاعلة انتشار واقعية. الايديولوجيا الكوسموبوليتية

[indigènes، لفظ يطلق على «السكان الأصليين»، ويستخدم بالأصل في تطلق عالم المستعمرات، آسيا وإفريقيا...]



تصبح حينذاك ايدولوجيا الخيانة القومية خالصة وبسيطة.

هذا لا يعني أن التناقضات التي تحويها المسألة القومية قد جرى امتصاصها: بالعكس، تفاقمها واقعة محقة. فحماية الاستقلال القومي تعني بالفعل في كل شعب مراتب لا مبالية او عدائية نحو الشيوعية. والنضال للنهوض للشيوعية الأميركي - الطراز يجلب اذاً بالضرورة وبشكل دائم حلفاء جددًا للشيوعية، ما دام الشيوعيون ، وفق تعليم للركسية اللينينة ، يؤكّدون أنفسهم في كل زمان ومكان حماة وأبطال الاستقلال القومي وحق الشعوب في تقرير مصيرها بأنفسها . على هذا - على مشروع له «نظام أوروبي جديد» - فشل هتلر. بما أن المخطط الأميركي يستأنف على النطاق العالمي محاولة هتلر فهو بذلك بذلك على أنه غير قابل للحياة حتى قبل نيله بداية تحقيق.

هنا نرى أيضاً لماذا صيغ فارغة ومحكوم عليها من الوهلة الأولى بالاجدوى ، مثل صيغة «جيش بلا جيشان» لـ فاينشتاين ، لا بد أن تظهر. فالشعارات الملهبة، زخم عواطف السياسة او الحرب، لا يمكن أن تندفق الا من مشاعر وقناعات، وجودها في الجماهير واقعي فعلي. والحال، اليوم، المعارضة المبدئية لكل حركة شعبية تجعل أن دفاع الامبريالية الاميركية المباشر يتقلص الى تقنية دعائية عرومة من المحتوى.

#### IV

هذا الغياب للمحتوى وثيق الارتباط بسمة أخرى تميز دفاع الامبريالية الاميركية المباشر عن دفاع المحتلة غير المباشر: العلاقات الرسمية مع الدين والكنائس. الأسطورة المحتلة كانت تباهى بزعم نفسها ديناً بديلاً . مشتملة بالتالي على مساجلة سافرة ضد الكاثوليكية ، كانت تواصل، تحت شكل ديمagogي ، الإلحاد الديني للفلسفة اللاهوتية. كل هذه العناصر غائبة في أبولوجيا اليوم المباشرة: فهي على العكس تستند بقوة الى الكنائس، الى الكاثوليكية بشكل خاص . جهاز دعاية الفاتيكان قريب من صوت أميركا قرابة بنك روح القدس من وول ستريت. بالطبع، لا يجب أن نأخذ حرفياً مناهضة - الكاثوليكية لدى روزنبرغ: ستار دحان ايدولوجي لم يمنع الفاتيكان وهيئة الاساقفة الكاثوليك الألمان من مساندة النظام المحتلري. لكن الفرق باق، ويدهي أن مرده ليس الى نقص في الايدولوجيا بل الى التطور التاريخي للولايات المتحدة . فالكنيسة والتجارة كانتا فيها دائماً مترابطتين وثيق ترابط الفرق البروتستانتية والرأسمالية زمن ولادة هذه الأخيرة. وبما أن الولايات المتحدة لم تعرف أزمات مماثلة لأزمات الأمم الأوروبية منذ الثورة الفرنسية، لذا فالإيمان الديني أيضاً لم يعرف فيها

---

[ \* business ، بيزنس ، أعمال ، عمل ، تعامل ، تجارة . . . ]

هزات عنيفة. إن دفاع المجتمع الرأسمالي في الولايات المتحدة لم يكن عليه بالتالي أن يُدخل في منظومات الأبولوجيا غير المباشرة أي شيء مما يشبه الإلحاد الديني. ما دُعي لا أحرية بعض الأذهان القوية الأميركية كان، بالمقارنة مع الأزمات الأيديولوجية الأوروبية، شيئاً لطيفاً خفيفاً. هكذا فحلف الكنائس، الفاتيكاني بخاصة، مع الامبريالية الأميركية، تحول إلى صليبية مشتركة ضد الماركسية بموجب التطور العضوي للمجتمع الأمريكي.

ليست مهمتنا دراسة الأهمية السياسية لهذا الحلف (مثلاً نجوعه لدى الفلاحين وصغار البرجوازيين التخلفيين). وحده يهتّمنا الوجه الأيديولوجي، مسألة معرفة ما إذا كانت مساندة الدين استطاعت أن تجعل أن حلّ محتوى فلسفيّ محلّ فراغ الأبولوجيا المباشرة وسليبتها الجملية، ما إذا كانت هذه للمساندة قد ملأت النقص الذي تركه التخليّ عن كل دين بديل من طراز روزنبرغ. نجيب الإجابة: كلاً. أن لا تكون تيارات فلسفية مثل الوجودية، امتداد الإلحاد الديني، قد توصّلت إلى لعب دور دولي، أن تمثل أيديولوجية متوسطة، للطريق الثالث، هذه قرينة سلبية عن الحالة. حتى نجد عن هذه الحالة قرينة إيجابية، يجب أن يكون ممكناً تبيان أين ومتى أثار الحلف مع الدين موضوعات فكرية جليدة، حماسة دينية، أو حتى شبه-دينية، دينية-زائفة وحسب.

لكننا لا نجد شيئاً من هذا القليل. إن مفكراً مضاداً-للثورة بشكل عميق، هو برديايف يقول لنا لماذا، حين يندب نقص دينية رجال زمننا: «غالبية البشر الساحقة، بما فيهم المسيحيون، مادية. إنما لا تؤمن بقوة الروح، لا تؤمن إلا بالقوة المادية، الاقتصادية أو العسكرية». الأمر الذي ليس، رغم كل شيء، ليس بتاتاً غير قابل للاتفاق مع إعلان إيمان ديني أو كنا عبادة أسطورية. لقد بينا بصدد شوبنهاور وكيركغارد أي «كونفور» ذهني يمكن أن توفره إلحادية الأول الدينية ودينية الثاني الجحشانية، للاتلججتها المنحطة. إن الحاجة إلى الكونفور الذهني تكبر مع سير نمو هذه الاتلججتسيا الانحطاطية. لقد انحلت هذه الحاجة من الآن أشكالاً دينية بصورة مباشرة (مثلاً في الكاثوليكية الباروك baroque\* التي لها رواج كبير في النمسا). فهي تستطيع اليوم أن تحمل رايات التسليح، التي هي سياسياً على الموضحة، بدون أن تغير شيئاً من موقفها الأقالقي الأساسي. بدون أن تكون قد اختنت أقل ما يمكن بفكر فلسفي. انظر المثال الذي يفتحه بكلية نادرة، ألدوس هكسلي، القدام الجديد بين أساطين الصوفية. هكسلي، الذي لا يؤمن أدنى إيمان بما يؤلف النواة الصلبة لكل صوفية كاثوليكية: الاتحاد بالله، يكتب مع ذلك: «هذا لا يقلل في شيء قيمة الصوفية بوصفها تقلعاً نحو الصحة. إن أحداً لا يأخذ تمارين الرياضة السويدية أو تدابير العناية بالأسنان على أنها سبل مباشرة إلى الله. حين نجعل «البسودان»

[\* حرية الأطوار، غير كلاسيكية، وهي اليوم واسعة الانتشار في العالم، تحملها المؤسسات الكنسية].

عاديّنا\* ، نفعل ذلك حباً بالصحة . ولنفس السبب ، علينا أن نجعل الصوفيّة والفضيلة عاديّنا .

لن يفاجأ قراء هذا الكتاب بأن يروا هكذا الكونفور الايديولوجي يتجلى بالتضافر مع اليأس ومناداة الله . هذا اليأس الديني ، يمكن أن نجده أيضاً عند برتراند رسل ، الذي يستمدّ منه ، نحن شكل باطل السخرية ، كل النتائج المضادة - للثورة . « ربّما - هكذا كثيراً ما أتمثل الأشياء - لا يريد الله أن نفهم الآلية التي بها يسير الكون المادي . لعلّ الفيزائيين الذريّين اقتربوا من الأسرار الأخيرة لدرجة حكم معها بأن الوقت حان ليضع حداً لأعمالهم . وليّ درب أقصر كان بوسعهم أن يسلك من الدرب الذي مفاده أن يتركهم يتابعون اكتشافاتهم حتى زيادة البشرية ؟ لو كان في وسعي أن أتخيّل أن غزلاً وسنجابات وبلابل وسنونات سيُعيشن بعدها ، لكان في وسعي أن أواجه هذه الكارثة بصفاء : فالإنسان قد برهن فعلاً أنه غير جدير بأن يكون ملك الخليفة » . لكن هذه الشطحات عن قيام الساعة لها دوماً مخزى سياسي دقيق : النضال المعيت ضد الاشتراكية ، إذ من المقبول أن هلاك البشرية يمكن تحمّله بسهولة أكبر من انتصار الاشتراكية . بالطبع ، ليس كذلك من المناسب أن نحمل على عمل الجدل فرضيّة نهاية العالم : ما يقصد عياناً بذلك هو اليوم الذي فيه ، يقول برتراند راسل ، « الارهاب الأبيض سيخلف الارهاب الأحمر » ، فيه « حكومة عسكرية واحدة ستُقام في العالم أجمع » . « لليلاد الديني الجديد » ليس بالتالي شيئاً آخر سوى مصادقة ايديولوجية إضافية على الحرب الذرية .

ولتر ليان يكتب في مكان ما : « حين نحن الأزمنة ، يأخذ البعض المتاريس عنوةً وانقضاضاً ، وينسحب آخرون في أديرة » . الـ « دير » ظاهرة علمية للانحطاط في زمن الأزمة : إنه انسحاب ايديولوجي ، بعيداً عن القتالات الكبرى ، رفض اتخاذ أي موقف - وفي هذا سيان إلى حد كاف أن يكون الدير المذكور بوضياً أو كاثوليكيّاً أو ... ملحداً . المهم هو الاتجاه الذي فيه يجري الهروب . إذ من الخطأ - بالضغط حين تكون القضية صراعات حاسمة - أن تنبئ في المسائل الايديولوجية كما في أية مسألة أخرى وجهة النظر التي بموجبها « من ليس مع فهو ضد » أو أن نضع في كيس واحد الذين يريدون أنفسهم حياديين أو يبحثون عن « طريق ثالث » . من هذه الحثيثة ، الـ « دير » هو دوماً مع أو ضد أحد الحزبين المتصارعين . فليوكل موريك أو غراهام غرين أجباً فيه كلّ ما هو عياني في المجتمع يشجب ويحمي أمام البواعث الدينية ، فهما ، وإن كانا « محبوسين في دير » ، يختاران الجهة الامبريالية من المتاريس . عند كارل بارث على العكس ، نفى أن للدين تحليلات اجتماعية يقود إلى معارضة الحرب الامبريالية . ليس

---

[\*] بسودان : ماركة معجون أسنان شهيرة . عاديّنا : سفرتنا اليومية : الخبز والفجل و ( عند البعض ، طبقات وأما ) اللحم . . . . وأيضاً ، في استعمال آخر : القناس اليومي ] .

عشاً بالتالي تتكلم الصحافة الرجعية عن بارث ، وخصوصاً عن نيمولر\* ، كما عن أناس « ضائعين في الأرض الوسيطة التي لا مالك لها » ( أو أناس يحاولون تضييع الآخرين فيها ) . بينما من وجهة نظرها يبدو موريك أوغراهام غرين يعمقان رؤيتهما للعالم . وهذا بمثابة تدليل على غريزة أمينة سياسية وإستيطقية بأن معاً . فالكون الذي يصفه موريك وغرين ، إذا وضعنا « للعجزات » جانباً ، لا يتميز في شيء عن انفلات غرائز الانحطاط .

هذه الملاحظات على الايديولوجيات الدينية المعاصرة تسوقنا إلى قول بضع كلمات عن « فيلسوف التاريخ الكبير » في عصرنا ، آرنولد توينبي . من وجهة النظر الفلسفية ، العمل الرئيسي لتوينبي لا يقدم شيئاً جليداً : في جميع المسائل الجوهرية ، إنه تلميذ لشبنغلر ، تلميذ لتلميذ الحيوية . كل تصورات توينبي الأساسية : قطع وحدة التاريخ ، تساوي كل الحضارات في القيمة ، فضح أوهام التقدم ، النخ ، تأتي من شبنغلر . ما يدعى أصالة توينبي ، بالنسبة إلى شبنغلر ، لا يتحدد إلا في التفاصيل : اختلاف عدد « دورات الحضارة » التي بناها هذا وذاك . أن لا يستلهم توينبي بيولوجية شبنغلر أمر قليل الأهمية . ماله اعتبار هو أن انتقال حضارة من الحالة الستاتيكية إلى الحالة الديناميكية عند توينبي هو نتاج معجزة محض لا عقلانية . لا يوضح هذا الانتقال ، يلجأ إلى استعارات أسطورية بشكل كامل . وهذه طريقة يتصنى لتبريرها بهذه الاعتبارات « الغنزيولوجية » : « ما يعيد الحادثة على النحو الأفضل : صوراً أسطورية من هذا النوع ، إذ أن هذه الصور لا تعكسها التناقضات التي تظهر مباشرة حين تترجم المشاهدة بحدود منطقية . في المنطق ، إذا كان كون الله كاملاً ، فما من شيطان يستطيع أن يوجد بجانبه ، وإذا كان الشيطان موجوداً ، فإن الكمال ، الذي يأتي لفساده ، لا يعود كما لا ، بحكم كونه موجوداً . هذا التناقض المنطقي الذي لا يمكن حله منطقياً يُعالى عليه حدسياً بخيال الشاعر والنبى » . هي في إذاً ، ولكن تحت شكل أكثر خشونة ويدائية بكثير منها عند شيلنغ المعجوز ، الميثولوجيا مرفوعة إلى دور « شكل حدسي مألوف استقبال الحقائق الكلية والتعبير عنها » . بالقطع مع لا عقلانية شبنغلر البيولوجية ، لم نكسب إذا سوى هذيان كبير . انخفاض المستوى الذي لاحظناه عند شبنغلر نسبة إلى دلتاي وإلى نيتشه يتضاعف هنا نسبة إلى شبنغلر ذاته .

من غير المفيد الدخول في تفاصيل بناء توينبي . لنبرز مع ذلك أن استعاراته من المسيحية تظهر في لحظة حاسمة من فلسفته للتاريخ . للأزمة الراهنة ، لا يرى توينبي مخرجاً إلا في عودة إلى المسيح : « من

---

[\*] كارل بارث: حسب البعض ، أكبر اللاهوتيين البروتستانت في زمننا ، وأبو « اللاهوت الجدي » . ولد في سويسرة ، درس في ألمانيا ، طرد منها في ١٩٣٥ . . . بعد الحرب ، أستاذ في سويسرة . - نيمولر : قسيس قاوم هتلر بشجاعة . . . ثم علّض الأمبريالية الأميركية وحربها الباردة . . . ]

يأخذ بالسيف بالسيف يؤخذ . ولكن هذا التنبه يتوجه حصراً للبروليتاريا ، « السداخلية » و « الخارجية » ( وهذا اكتشاف يتابعه توينبي عبر التاريخ بأمره وما هو إلا استعادة للنظرية الفاشية عن « الأمم البروليتارية » ) ، لا للطبقات الحاكمة التي يتنبأ عتفها تملأ مع المسيحية .

إذا ألقينا الآن نظرة إجمالية على الحالة الايديولوجية التي رسمنا لتونا خطوطها الأولى ، أتينا إلى تسؤل : أي مكان يبقى في هذا كله لأصالة الفكر ، عمقه ، نجوحيه ؟ لسنا وحدنا نتساءل هذا . لنصغ الآن إلى الايديولوجي المحب للاميركان دني دوجمون : « لسوء الحظ ، إن هذه الثورة من الثقافة على العالم الذي يحيط بنا قد بقيت إلى هذا اليوم محرومة من الفعالية المباشرة : إنها واقع نخبة صغيرة ، متزايدة العزلة عن العدد الكبير ، غريبة عن التطور السياسي والاجتماعي والاقتصادي ، وبالتالي تخضع لقوانينها الخاصة ، التي صارت أكثر فأكثر غير مقبولة للروح . بين رجل الأعمال والسياسي والبروليتاري من جهة ، ورجل كريلكه أو كهايديغر من جهة أخرى ، لم يعد ثمة لسان مشترك ، تمثيل مشترك لغايات الوجود ، لما يكون قيم الحياة والمجتمع . لم يعودوا موصولين فيما بينهم إلا بكلمات غامضة مثل حرية ، ديمقراطية ، عدالة ، يؤملها كل واحد بطريقته . لم يعد ثمة سلطة يعترف بها الجميع ، تعلن « الحقيقة » وتعترف سلكهم قيم مشتركة . تقريباً كل ما يجري اليوم في أوروبا هو بلجنة أو أخرى في تناقض مع ما تعلنه الأورثوذكسيات المختلفة ، الأخلاق البرجوازية أو معايير العقل ، صالحاً وعادلاً » . ولكن دني دوجمون يفعل أفضل ، يذكر مثلاً ممتازاً عن عجز هذه الايديولوجيا ، التي يفضلها مع ذلك على أية ايديولوجيا أخرى: كستلر Koestler ، وهو ممثل شهير آخر لنفس التيار ، تلقى بعد صدور إحدى رواياته المناهضة للشيوعية رسائل من طلاب ، يأخذ منها دوجمون هذا الشاهد : « إن وصفك للاستالينية هو في رأيي صحيح تماماً . لهذا السبب سأسجل نفسي في الحزب الشيوعي ، لأنني بالضبط أبحث عن هذا الانضباط » .

هذا العجز ، هذا الموقف المستحيل ، ليس فيهما ما يدهش . كلمة « يأس » بمفردها لا تكفي لتمييز محتوى هذه الايديولوجيا . فقد رأينا أن مع مفهوم اليأس استطاعت فلسفة هايديغر أن تمهد مباشرة للفاشية . وإن أناساً مثل هراهم غرين يمكن أن يلعبوا اليوم دوراً مماثلاً . ولكن القضية بالنسبة شيء مختلف ، شيء أكثر وأكثر عيانية . لا يأس من النشاط الانساني عموماً . هذا النوع من اليأس قد قاد ، من شوننهاور إلى هايديغر ، إلى معسكر الرجعية ، أو بالأقل إلى التعاون مع معسكر الرجعية . أمثال كستلر ودوجمون لا يأسون على نحو عام ، يأسون بشكل خاص من « الرسالة » التي جازوا يعلنونها . ألا وهي « الدفاع عن العالم الحر » .

لننصت أيضاً إلى شاهد ثقة ، كستلر عينه ، الذي يضع في فم بطل من أبطال روايته عصر التوق

هذه الأقوال التي يظهر منها أن الشخص يتكلم بصدق أكبر مما يجرؤ مبدعه عادةً : « الآن ، أعتقد أن مصير أوروبا قد خُتم وأن فصلاً من التاريخ الأوروبي وصل إلى نهايته . هذه ، إن شئت ، حقيقتي النظرية - التأملية . حين أنظر إلى العالم بشيء من التراجع ، إن صح القول « تحت نوع الأزلية » ، لا أستطيع حتى أن أجد ذلك مطمئناً . لحسن الحظ ، أعتقد أيضاً بالأمر الأخلاقي الذي يقول : كافح الشر حتى حين يكون الكفاح بلا رجاء . . . . ولكن في تلك اللحظة عينها ، تصبح حقيقتي النظرانية دعابة انهماكية ، النفوذ الذي تمارسه يصير لا أخلاقياً » . وكستلر ، بعد هذا الاعتراف ، يختم بتصريح ( ليس ، تحت قلمه ، بلا دلالة ) عن مستقبل الفن والأدب في هذا « العالم الحر » الذي هو يدافع عنه بكل هذه الحمية : « الفن الأوروبي يموت ، لأنه لا يستطيع الاستغناء عن حقيقة ، وحقيقة اليوم مسمومة » .

مفاد ذلك بالنسبة لكستلر القول بأن علله الخاص لا يستطيع أن يتحمل فتناً يعكس الواقع بأمانة . هذا بالضبط ما كان مناهضو الفاشية الكبار قد لاحظوه في حينهم بشأن العلاقات بين الرايش الثالث والفن الحق الأصيل ، أي الفن الواقعي . ( يجب القول ، إكمالاً للوحة ، أن هذا النوع من المشاهدة لا يمنع بتاتاً روجون وكستلر من المشاركة في دعاية الحرب الأميركية ) . إن الملاحظة عينها التي جعلت كتاباً شرفاء خصوماً للهتلرية منسجمين تحضر عند المدافعين عن « العالم الحر » كلون من تأثق في قتالهم كدعاة ، كواقع أناس مسترخين مرتاحين يتناحون ترفاً للهكم على ذواتهم . وهم بقلة اقتناع بردهام بحقيقة ما يعلن ، وكل واحد منهم ، مثل بردهام ، هو راوشنغ ذاته ، حتى حين يكون قد احتاط للأمر ووزع آراءه المتخالفة في كتابات مختلفة .

بالطبع ، إن اليأس لا يقود فقط ، كما بسبيل وحيد ، إلى الرضوخ للرجعية ، بل إلى التحالف معها . تحت بعض الشروط ، يمكن أن يكون أزمة منها سيخرج العقل ولكنه يستطيع أيضاً أن يسبب سقوطاً في العجز عن العمل ، روح استقالة مدفوعة حتى الانحلال ، بحيث أن نفعه للرجعية نفسها يبدو مشكوكاً فيه .

هذا اليأس ، الروائي الأمريكي الناجح شعبياً لويس برومفيلد يجعل نفسه صداه في روايته مستر سميث . وعن حقيقة اجتماعية يقصيح برومفيلد حين بطله ، الذي يتحدث بضمير المتكلم ، يقرن نفسه بـ بايت : « حين أتكلم عن هؤلاء الرجال ، فاني لا أتكلم فقط عن الباييتات : لم يبق ثمة بايت . كانوا ملكاً لمرحلة من الحياة الأميركية محددة جيداً ، وهذه المرحلة انصرفت . بايت ، مع طيبة قلبه ، افتتانه بنفسه ، انبساطه الشديد ، الضجة التي يخلقها والتي ليست سوى قناع عدم ثقافته ، هو اليوم عصفور نادر ، ومن حيثيات عديدة شخص مرفوض . كل خصائصه ، مشكلاته الخاصة ، قد كُبحت إن

صح القول على يد القلق والمرض ، ويدون أن يعي ذلك ضحايا المرض ، الذين يبحثون عن ملجأ في المادية ، حتى النشاط ، الكحول . باييت كان في نوعه كائنًا فظًا ولكن صحيحًا . المرض المعني ، الذي يتوسع باستمرار ، شيء آخر تمامًا . أنا أعلم عن ماذا أتكلّم وأخاف على أمة بأسرها ، على شعب بأسره .

يقيناً ، برومفيلد وبطله يبالغان في تقدير صحة باييت . إن قرأه برومفيلد وسينكلير لويس يعلمون أن ما يدمر حياة أبطال برومفيلد يظهر أيضاً في حياة باييت ، وإن بشكل فصلي عابر . بذور اليأس على طريقة برومفيلد ، وهي عند باييت في الحالة الجنينية ، تختفيها عند برومفيلد نفسه « الحرية الأميركية » ( من المقاطعة حتى الإهلاك للمعني والمعنوي . . . ) . لا نقول ذلك ضد برومفيلد . مرثياً من قبل ميستر سميت ، باييت لا بد أن يظهر صحيحاً ومتيناً ، ومأثرة برومفيلد هي بالضبط كونه وصِفَ بشكل صائب تحول نموذج من جراء التطور الاجتماعي . الأمر الذي يتضمّن ، أجل ، أن ميستر سميت يشبه أقل أيضاً من باييت بالنوابض الحقيقية التي تحكم مصيره . مهما يكن من أمر ، فعند سميت كما عند باييت ، ثمة ثورة غريزية ضد الـ «standardisation» الأميركية الشهيرة ، ضد التوحيد النمطي بالقوة لكل الأفكار ولكل العواطف . سينكلير لويس ، الذي كان بالأسس لديه عن هذه المشكلات وهي حادّة غير حادة وهي برومفيلد اليوم ، يكتب بصدد نشاطات « العصبة للندية الشجاعة » ( التي تُنتهي نوبات خروج وشلوذ باييت ) : « لقد لاحظوا أن الديمقراطية الأميركية تقتضي ليس فقط تساوي الثروات بل تنميها واحداً للأفكار واللباس والأخلاق والرسم واللغة . بل إن سينكلير لويس ( ولكن ليس بالطبع باييت نفسه ) يعلم أن هذا التوحيد للنمط ، في شروط الديمقراطية ، هو ظاهرة عامة للرأسمالية ، مع هذا الفرق وهو أنه في الولايات المتحدة يتخذ أشكالاً أشدّ مما في سواها . إذاً فراوشينغ هو الذي نلّاه حين يُعطى لنا أن نقرأ أنه يجب الدفاع عن هذا العالم ذاته بالضبط باسم الحق في عدم الامتثال للنمط ، في مخالفة الدارج . . .

القضية هنا - أكان برومفيلد واعياً ذلك أم لا - مصير الإنسان العادي ، رجل الشارع ، في الرأسمالية الأخلة في التعفن . أن يثور رجال حافظوا على غرائزهم الحيوية صحيحة وسليمة ، أن يثوروا حقاً ضد منظور حياة كهذا ، أمر يُفهم بشكل فاتق . هذه الثورة كثيراً ما تأخذ شكلاً مناهضاً للرأسمالية ( بالحقيقة غامضاً إلى حد كافٍ ) . د. و. بروغان ، الأستاذ في كامبريدج ، يرى في العواطف المناهضة للرأسمالية لدى كثير من الأوروبيين جُلّ مناهضتهم لأميركا ( انظر أعلاه ويمون آرون ) . ولا يهمننا في ذلك أنه يريد التغلب على الأمر : حجة للأميركانية لا يعطي ملاحظاته الشاعنة إلا مزيداً من القيمة . يكتب إذاً : « إذا رفض أحد العالم الحديث ( افهموا : الرأسمالي - ج.ل. ) ، فإن حقّه أن يرفضه في شكله الأكثر تمثيلاً ، وإن شكله الأكثر تمثيلاً هو ، بقوة الأشياء وفي كثير من الحالات ، الشكل

الأميركي . ليس أن الأميركيين مستهجنون بشكل خاص ، بل لأنهم استولوا على وضع مهيمن في ميدان التقنية الحديثة . أن يكون ممكناً أن يُستخلص من ذلك نتائج عديدة لغير صالح أميركا ، فهذا أمر لا مفر منه ولا يمكن تغيير شيء فيه . فمن ، لسبب أو آخر ، يرفض العالم الحديث ، يحسن صنعا ، على أي حال ، في رفضه تحت شكله الأكثر تماشياً . مصير مستر سميث ، هذا ما بسطاه الناس في أوروبا بل أيضاً المثقفون يفرعون منه ويرتعبون . وقد ضيعوا ودفعوا إلى اليأس على يد رأساليته المونوبولية ذاتها ، فلي هلع لا يدركهم أمام نقطة الكمال التي بلغتْها الرأسمالية في الولايات المتحدة .

إن ماثرة أخرى لبرومفيلد هي تبيانها الرابطة بين الفن الحديث للنحط ( حتى السوربالية ) وضياح مستر سميث . نرى عندئذ من أية عواطف ، من أية رؤية للعالم ( أو بالأصح غياب رؤية العالم ) ، يستمد هذا الفن مفاعيله . مستر سميث يروي رحلة قام بها إلى مدينة نيو أورليان كي ينسى وسطه في بضعة أيام من عربة سكر وفسق : « حين أعود بالتفكير إلى هذه الرحلة ، لذي دائماً انطباع بأنني أرى إحدى هذه اللوحات السوربالية حيث يحتل اللوحة كلها متية من شوارع ضيقة مع إعلانات صانحة بالنيون تدعو « إلى اللذة » أو « إلى الإنسان للتوحش » ، تشبك من أفرع وأيدٍ ليست معلقة بشيء ، أشباح حقيقية تنبت من أزقة وعمرات وتقتاد الرجل خارج دربه . على الأرجح نوع الرؤى التي تكون للمرء حين يكون شرب كثيراً » .

تجربة مستر سميث بالطبع ابتدائية وقليلة الوعي ، ولكن من السهل تقريبا من بعض الاعتبارات النقدية التي تبين بضبط أكبر كيف صار الفن التجريدي هو الفن المهيمن في الطبقات الحاكمة الأميركية وبأية وسائل استولى هذا الفن على مثل هذا الموقع المهيمن . للمركسي الأميركي سيدني فنكليشتاين ، الذي سأل الضوء على هذه الوسائل في إحدى محاولاته ، يذكر مقالاً في جريدة نيويورك تايمز كتبه ألين ب . لوشين تقول فيه : « الإنسانية تعود صعوداً إلى فلسفة الإخريق الأنثروبومورفية ( الإنسانية الشكل ) ، إلى زمن كان فيه الإنسان يشعر نفسه في بيته في الكون ، حيث جعل نفسه « مقياس كل الأشياء » ، وحيث كان الفن يتعبّر بخلقه ، في العالم كما هو ، نسخة عن العالم كما يتمناه الإنسان لانتفاعه . هذا التصور يفترض كوناً له نهاية ، قابلاً للعد والحساب ، مع في مركزه إنسان مستقل وقادر ، وواقعاً يمكن أن يحضن بشكل تام تقريباً بملكاته الإدراكية . ولكن بعد اكتشافات العلم الحديث ، مثل هذا الكون لم يعد موجوداً » . بالطبع لا شأن لذلك بالنتائج التي حصلت عليها علوم الطبيعة اليوم . وليس في نوايانا فحص لماذا هذه اللادرية الصحافية تجد أذناً صاغية حتى بين العلماء . ما يمننا هنا هو أن نفهم أن الهروب خارج وضعية لا إنسانية في الخارج - الانساني يقود ، كما بخط مستقيم ، إلى تأسيس الفن الحديث على اللاإنسانية ، وهو درب يعود صعوداً بعيداً على نحو كافٍ في الحقبة الأميركية : من بول لينست و وورنغر يقود إلى أورتغا إي غاسه ومالرو .



لو لم يكن هنا سوى مشكل من مملكة الاستبطان لما كان علينا كثيراً أن ننشغل به . ولكن هل من قبيل الصلغة أن بول لونسنت أنهى حياته الفنية كهتلري ، أن أورتغا إي غاسه أصبح ، مع صليبيته ضد «الإنسان - الجمهور» ، مناهض الديمقراطية النموذجي لعصرنا ، أن مالرو جعل ذاته داعية ديقول؟ إذا لم يكن ذلك صلغة ، فإن حماية الفن المجرد ، أي اللإنساني بوعي ، التي تكرّست لها الدوائر الحاكمة في الولايات المتحدة ، ليست هي أيضاً صلغة ، وتلك رؤية سطحية أن نعزو الأمر إلى « السنوية » وحدها . سبق أن دلّل هتلر على أن الأمبريالية لا تطبق الواقعية : أمر « الديمقراطية » الأميركية اليوم كأمير النازية في حينها . هذا الأمر غير الجليلد مسعر اليوم . فالجميع يعرفون مصير مارك توين ككاتب . ولقد ألحقنا إلى « الرعب الديمقراطي » عند بايت . في وقت لاحق ، سينكلير لويس وصف في أروسميت الطرق « العذبة » وفي إليرغانتري وكتفسيلود رويال طرق « العالم الحر » الإرهابية على المكشوف . الانتقال من بعضها إلى بعضها الآخر يفسر تغيرات وارتخاات هذا الواقعي الكبير ، كما وانحراف كتاب واقعيين كانوا يعدون بعطاء كبير كشتاينيك مثلاً . وفي مصير شابلن وروسون\* ، يمكن أن نقرأ بوضوح العلاقات التي يقيمها « العالم الحر » مع الواقعية .

اضطهاد الواقعية في الفن يدلّل بمفرده ، أجل ، على أن القضية هنا ليست فقط معضلة استبطانية . ولكن الوجوه الاجتماعية والأيدولوجية تتوضح ما ان ننظر إلى المحتوى الإنساني لهذه « الحرية » التي يحمونها وراء - الأطلسي ، والتي فيها تظهر الآثار الأخلاقية للانحطاط في ضوء تام . هذه النظرات ليست حصراً موقف « مناهضة للأميركانية » لدى ماركسي وليست كذلك لدرجة أن الأستاذ الأميركي هـ . ست . كوماجر يسطر نظرات مماثلة : « الرجال والنساء الذين ، عند فولكنر ، كلدول ، فلرل ، هيمينغوي ، وألدو فرانك ، إفلين سكوت ، أونيل ، يُطلقون العنان لغرائزهم بهذا الشكل الصاحب ، هم بلا أخلاق كالحيوانات . . . ما من إنسان يستطيع أن يشك ، حين ندرس حيلة إرزا بوند في أن يحثه عن الظلام مرتبط بكرهه للديمقراطية » . وكوماجر يضيف كخاتمة أن هذه الضراوة ضد العقل تمثل « أعمق سقوط للإنسان » .

إن معضلة الفن الحديث تصبّ هنا ، بوساطة الإثبات ، في السياسة . والسياسة الفنية للولايات المتحدة ستكون قد أسهمت إسهاماً كبيراً في ذلك . بينا في السابق كان انقلات الغرائز كمحوى للفن محفوظاً ، بخاصة في أوروبا ، لحلفات « نخبة » منحلة ، هنا للمحوى هو الآن منشور شعبياً في أميركا حيث الخط الفاصل بين الفن « الباطني » والبضاعة الفنية الشعبية يحمي أكثر فأكثر . السينما والإذاعة

---

[ \* السينائي الكبير شارلي شابلن والمطرب الزنجي الشهير بول روسون ]

والديجستات digests\* تنشر بسخاء ما عند فولكنر مثلاً يُحتفل به كـ « أدب كبير » . إن تحرير أسوأ الغرائز ينتسب إلى « تربية اجتماعية » تُقاس آثارها بالازدياد المنتظم لجرائم الأحداث . بالطبع ، يجب أن لا نخلط أسباباً وأعراضاً . الكيو-كلوكس-كلان وغيرها من المنظمات الإرهابية قد استخدمت انفلات الغرائز البهيمية قبل انجذاب الأدب ، في تيلواته المهيمنة ، من قبله ، بكثير ( نتحدث هنا بالطبع عن الأدب الذي يؤيد ، الذي يمجّد ويسرّع هذا الانفلات للغرائز ، وليس عن الأدب الواقعي ، حيث تسمى قطعة قطعة ، الذي هو خروج القضية ) . الأفلام البوليسية ، أدب الدعارة ، مجلات الكوميك مع السوبرمانات ، « ترفيع » الوحشية في الرياضة ، كُنْ كذلك رُوداً في النوع . ولكن اليوم انخلقت منظومة تشمل كل تظاهرات الفرد والجماعة ، العليا والدنيا ، في مجموعة واحدة .

إحدى مميزات النظام الهتلري كونه استطاع أن يصنع من أناس غير مؤذنين ، عاذيين أو دون الوسط ، ولكن يملكون في أغلب الأحيان أساساً إنسانياً جيداً ، شركاء بل وصانعي جرائم مفرزة ضد الإنسانية : لولا « التربية الاجتماعية » للهتلرية ، لما كانت أوشفيتس\*\* ممكنة . أصالة أميركا هي أن أمثال هذه الميول قد وجدت فيها دائماً ، بخاصة في الجنوب ، منذ اعتنق الزنوج . الانتقال المباشر من تراكم جزئياً أصلي بدائي إلى رأسمالية المونوبول قد عجل التطور . وإلى هذا ينضاف فرق نوعي : في الجنوب ، شكل الاستثمار الأكثر تأخراً والأكثر مخالفة للزمن ، الرق ، كان له من البداية طابع رأسمالي موسوم في كثير أو قليل . من كل ذلك ، يتج أن عناصر التطور الاجتماعي تنتسب عادة إلى التراكم الأولي البدائي قد مضت هنا ، بلا حجة انتقال ، في الرأسمالية الأمبريالية . فضلاً عن هذا ، التطور حصل تحت خبز وخر ديمقراطية برجوازية نموذجية ، فالولايات المتحدة لم تعرف لا إقطاعية ولا موناشرية مطلقة . إن مركبة جوهرية من مركبات الفاشية ، هي العرقية ، تعمل هنا ( في الجنوب ، ولكنها ستتشر قليلاً في كل مكان ) ، في عصر ليست فيه ، في أوروبا ، سوى الايديولوجيا « الخصوصية » للرجعية القصوى . لقد رأينا أن غوبينو ، حين كان موضع تجاهل ، وجد في جنوبي الولايات المتحدة قراءه المتحمسين الأوائل . مع صير الولايات المتحدة الأميركية القوة التي نعلم ، القوة القائدة للعالم الرأسمالي الرجعي ، تعمم فيها هذه الميول . توضع بشكل أوسع وأكثر منهجية أيضاً ، إن أمكن ، مما في ظل هتلر ، في خدمة تهية الحرب العامة أو قيادة حروب جزئية بُلِّغَتْ ( كوريا ) ، والنضال الذي خاضه ضدها الديمقراطيون الحقيقيون في الولايات المتحدة قد انكشف إلى هنا غير مشير .

ولكن لنكمل اللوحة : ما من مكان وُجدت فيه كما في الولايات المتحدة شبكة مشدودة من

[ \* خلاصات للهضم ، أدب رخيص و... مجلة « المختار من ريلرس دايجست » بالعربية والفرنسية ولغات كثيرة... ]

[ \*\* أشهر معسكرات الموت الهتلرية :... ]

ارتباطات « جانبية » بين الفانغستيرية ( الرسمية ) والبلديات وجهاز الدولة . الأستاذ هـ . هـ . ويلسون نشر استبار رأي أجرته هيئة بحث الرئي العام في ١٩٤٤ ، يتبين منه أن من بين سبعة أميركيين سُئلوا خمسة يعتبرون جميع سياسيتهم مرتشين . هذه علامة استنكار صادق من جانب المواطنين البسطاء ، ولكنه استنكار عاجز ، لأنه بشكل دائم يتخدع ، من جهة على يد الصحافة ، التي تركز سلطتها بالضبط على هذه الارتباطات ، ومن جهة أخرى على يد « ماكينة » الحزبين الكبيرين وديماغوجيتيها . من المحتمل والمعقول جداً ، على سبيل المثال ، أن انتصار الجمهوريين في انتخابات ١٩٥٢ كان مرته الثورة العفوية لكثير من الأميركيين المتوسطين ضد فساد الديمقراطيين ، ويمكن أن نتوقع بنفس القدر من الترجيح ثورة ضد فساد الجمهوريين ( قضية نيكسون تدلّل ، إن كان ثمة حاجة ، على أن الفساد حينه موجود في حزبه\* ) . ليكشف كذاضاح لفساد الديمقراطيين التذكير بقضية أودواير ، التي كتبت عنها جريدة نويه تسرشر تسابتونغ [ السويسرية ] المحبة للأميركان : « تعيين أودواير في حينه سفيراً في مكسيكو كان مرته فقط وجوب تمرير عملة نيويورك الحدود قبل فوات الأوان ، قبل انفجار فضائح إدارته البلدية القليلة المجد . الأرض الأميركية أصبحت محرقة لهذا البوليس النيويوركي السابق ، للدرجة يفضل معها قضاء بقية أيامه في مكسيكو ، ولكن في الحمامة . ترومان لم يقبل استقالة أودواير ، كما يقول في جوابه ، الأ « بتردد ، وباعتراف حارّ بالجميل على الخدمات التي أدّاها » . ولكن أودواير سيمثل أيضاً الولايات المتحدة الأميركية ، إلى جانب عدد من المولدين الخاصين ، في حفل تنصيب رئيس المكسيك الجديد ، روبرت كورتينس » . لعلّ قضية ماك كلران أكثر مدعاة للاهتمام أيضاً ، لأنّ ماك كلران ، السلي كانت ارتباطاته وثيقة مع الفانغستيرية ، كان على وجه الدقة بطلاً مدافعاً عن « الأميركية الحقة » ، التي يريد تطهيرها من جميع « الميول المناهضة لأميركا » . قضية ماك كلران تُركّز فيها كل ما يجري في الدوائر الحربية بالولايات المتحدة الأميركية ، كما في حينه استطاع الكاتبين دو كوبنيك - وهو بالحقيقة أكثر براءة بكثير - أن يبدو رمزاً لأمريكا غليوم .

إنّ حلف الفساد والفانغستيرية والجريمة والإرهاب البوليسي كان كذلك ممّيزاً للنسازية . يندكر القاريء ذلك الحديث بين راوشنغ والفهرر ، حيث هذا الأخير يصفق لفساد المراتب القيادية ، التي يمكن إرغام أفرادها الملوثين بشكل ملحوظ ، تحت تهديد ابتزاز دائم ، على الطاعة التامة . الأمر كذلك اليوم : عند كلّ « كشف » ، عديدين يظهر المعلنون الذين كانوا جميعاً يملكون أسباباً جيئة كي لا يتكلموا عن الأمر علناً . الارتباطات « الجانبية » مع عالم الـ « راكيت racket » تقدّم أيضاً هذه المزية

[ \* نيكسون له سابقة شهيرة في الخمسينات ]

[ \* عصابات تأخذ إتاوات للحماية ( من عصابات ) . هذا النظام يبدأ أحياناً من المدرسة : طفل يدفع قرشه اليومي لطفل آخر يحميه . . . ]

« السياسية » ألا وهي أن للراتب الحاكمة حين يكون عليها أن تخلص نفسها من زلة فتحت تصرفها دوماً ، لإرهاب ( أولتصفية ) هذا العنصر المزعج أوداك ، منظمات إرهابية مناسبة . يحصلون هكذا ، في الزمن « الطبيعي » ، زمن السلم ، على ما لا يحصلون عليه في زمن الحرب إلا بالانضباط . « الخوف مآل الانسان في القرن العشرين » ، يقول الجنرال كمنغس في رواية نورمان ميلر . كي ينمو هذا الخوف ، يعززون بشكل دائم جهاز الشرطة السرية ، يررون شرعياً التعذيب إبان الاستجوابات . . . . كل هذا يبلغ بالطبع شكله المركز في الجيش . « الجيش يقوم بعمل جيد حين يخشى كل رجل من هو فوقه ويحترق من هو تحته » . هذا الجو ، جو الخوف الكلي العام ، لا يذهب بتاتاً ضد انفلات الغرائز . بالعكس : هذا الأخير لا غنى عنه ، ضد العدو الداخلي وضد العدو الخارجي على حد سواء . سيكون كافياً أن يوجه في القناة المطلوبة . الارتباطات بين الطبقة الحاكمة والفاغنستيرية تؤلف لهذا الغرض وساطة ذات أهمية ، سواء بالنسبة للإيديولوجيا والأخلاق أو بالنسبة للتنظيم .

هنا موضع الكلام عن الدور - لم يكن في يوم من الأيام جديراً - الذي لعبه المرتدون الجاحدون في النضال ضد الشيوعية . أجل ، ليست الظاهرة بحد ذاتها جديدة : بين الحربين العالميتين ، كان هناك تروتسكي ، وكان هناك إسمان ، دوريو ، الخ . . ولكن اليوم ، ليس فقط العملاء البوليسيون العاديون أمثال كرافشنيكو أو روث فيشر يُلغعون إلى مقدمة المسرح العالي . إن كتاباً مدللين ، أمثال دوس باسوس ، زيلونه ، مالرو ، كستلر ، وسياسيين مرثيين أمثال إرنست رويتر ، وصحافيين أمثال برنهام ، وآخرين كثيرين ، هم مرتدون على الشيوعية .

عندئذٍ تنطرح مسألة معرفة ما الذي يجعل ، بالضبط اليوم ، مرفوض الحركة الشيوعية ثميناً لعله الدرجة في أعين المحرضين على الحرب . سبق أن رأينا أن فراغ وفقر الإيديولوجيا الإمبريالية يقودانها بالضرورة وعلى الدوام إلى القيام باستعارات من الماركسية ، بغية قلب بعض عناصرها المزيقة سابقاً ضلماً . وهو عمل فيه المرتدون خبراء بالطبع ( لتذكر الطريقة التي بها برنهام ، مقارناً مع ليان أو روبكه ، يتناول المونوبولات ) . يتبين أن الدراسة حتى الأكثر سطحية للماركسية تؤدي مع ذلك من الخدمات أكثر مما تؤدي الثقافة الجامعية البرجوازية الأكثر عمقاً ، بشكل خاص في الاقتصاد وفي السياسة . سيلاحظ القارئ أن معظم المرتدين الذين صاروا مشهورين لم يوجدوا قط إلا في أطراف الحركة الشيوعية ، بل ووقتاً جديداً . كما يلاحظ المرتد بوركناو ، فقط زيلونه ورويتز كانا موظفين مسؤولين في الحزب ( لا كبير أهمية لفرق المواهب . ولكن يجب القول إن زيلونه في حقبة الشيوعية كان واقعياً يمكن أخذه على محمل الجد ، بينما بقي كستلر في رواياته « السوسيولوجية » الناجحة شعبياً نفس الصحافي السطحي الذي كان دائماً . . ) . لنصف إلى ذلك « حقيقة وصحة » هذه « الكشف » عن الشيوعية ، اللواتي تقلد قيمتهن الدعائية من قبل الإمبرياليين الذين لا يذهبون أبداً حتى التساؤل عما

إذا كان الجاحدون للعنّيون ، من جرّاء الموقع الهامشي جداً الذي كانوا يشغلونه في الحزب ، يمكن أن يكونوا حقاً مطلعين جيداً عليه . ثمة أفضل : المرتدّون يُعتبرون موثوقين بشكل خاص لأنه لم يعد لهم إمكان رجوع . وهو أمر يُفصح عنه برنهام بقوله إنهم أكثر مناعة ضدّ سمّ الشيوعية الايديولوجي من الذين لم يَمروا بهذا المكان . الـ « لا » التي يوجهونها للشيوعية ذات « جيشان عاطفي » لا يمكن تحطّيه . البغض ، الحقّد الذّاكر ، رغبة الانتقام ، تلك هي العواطف التي لها اعتبار بالنسبة للدعاية المناهضة للشيوعية . وهكذا فالمرتدّون ، رغم ضحالة معرفتهم ومواقفهم ، يمثّلون كروّاد ، في النضال الايديولوجي ضدّ الشيوعية . وهذا دليل إضافي على المستوى المنخفض الذي سقط اليه الفكر البرجوازي الحالي .

وضعيتهم هذه ، وعيهم قلّة القيمة الفكرية والأخلاقية للذين يُعيشونهم ، يعطيان الجاحدين اعتزازاً وغروراً . ريتشارد كروسمان يروي عداثة مع كُستلر يقول فيها هذا الأخير : « نحن ، الشيوعيين - السابقين ، الوحيدون الى جانبكم الذين يعلمون حقاً ما حكايّتها » . وزيلونه يذهب الى حدّ الكتابة : « القتال الأخير سيُخاض بين الشيوعيين والشيوعيين - سابقاً » . هذه ليست بالطبع سوى نكتة سيئة \* ، ولكنها ممّيزة لموقف المرتدّين الفكري والأخلاقي . الوجه الآخر ليس سوى لون دقيق ، درجة اضافية من درجات فلسفة وأخلاق الانحطاط : ما يصنع أهمية المرتدّين الخامسة بالنسبة لبرجوازية اليوم هو أن هذه البرجوازية لا تستطيع حقاً أن تستخدم سوى مشوهين معنوياً . لذا فالمرتدّون يؤلّفون بالنسبة لها أفضل مادة بشرية . بالفعل ، اذ يبيّمن عليه معنوياً التمزّق ويعوّض عليه وثيق التكبر ، له « إنّ الشيوعي - سابقاً لا يستطيع أبداً بعد الآن أن يصير من جديد شخصية منسجمة متّسقة » ( كروسمان ) . وهو تشخيصٌ يثبته كُستلر حين يجعل أحد أبطاله ، وهو شاعر كان متّمياً للحزب ، يقول : « يوجد شعر غنائي ، شعر مقدّس ، يوجد أيضاً شعرٌ للعصيان . ولكن لا يوجد شعر للجهود » .

رغم أن سيكولوجية المرتد هي للوهلة الأولى « معطى » هامشي جداً ، إلّا أنها في غاية الدلالة والتمييز لعصرنا . اللاصق العميق ، الذي يذهب حتى الكلبية للرائية ، هو في قاعه جميع تجلّيات

[ \* قلما زيلونه لتوكياتي . . . - سابقاً ، في ١٩٢٧ ، كانا موقفدي الحزب الشيوعي الايطالي الى اجتماع الكومسترن في موسكو . وصلاً متأخرين ، طلب منها الموافقة على استنكار رسالة للعلوّة التروتسكية ، فطلباً قراءتها أولاً . ولكن - حسب رواية زيلونه - ووجهها بالرفض ولم يكن أحد من المنسوين قد قرأها . . . أصراً على موقفها ، طويت قضية موقفها . حين عادا الى برلين قرأ أنها وقفاً على القرار الذي صدر بالاجماع . زيلونه لم يتحمّل ، تولياتي تحمّل . . ثم التحيا ذات مرة ، وكانت النكتة المذكورة التي تضمّنت ما معناه : نحن أكثر منكم عدداً . - بخصوص هذا الملحق ، لا بدّ لنا من إحالة القارئ العربي الى كتب الوكاكش الصادر في الستينات ، محاورات مع الاساتذة الألمان ، والذي ترجمته وصدر عن دار الطليعة . . . ] .

الوجود الخارجية والداخلية . بما أن النضال ضد الشيوعية لا يمكن أن يعترف بنفسه كما هو ، نضالاً من أجل المحافظة على الاستغلال ضد كل محاولة لحله ، فإن المناظرة الايديولوجية يجب أن تركز على قاع من الكذب . يتكلمون عن نضال لـ « الحرية » ضد « الاضطهاد » . الطريقة - كرافسكو مشتقة من هذا اللاصق الأساسي لـ « العالم الحر » .

لا صلق ينمكس متواصلاً في جميع ميادين الثقافة . السيادة الثقافية الأميركية التي تفرض بالوسائل الإدارية لا تشمل فقط القطاعات التي تصيب السياسة مباشرة . من جهة ، يعتبرون زعامة أميركا الايديولوجية مسألة ذات مدى كلي عمومي . ومن جهة أخرى ، للمصالح الخاصة للناشرين ، منتجي الأفلام ، الخ ، الأميركيين هي المقررة . إن إنتاجات ذات مستوى فني عالٍ كالأفلام الفرنسية والاطالية مضطرة الى مزاوله الصراع من أجل الوجود ضد المزاحمة الكلية ، التي تشجعها الدولة ، من جانب التماهات الأميركية . الكتب الفرنسي التعلني مضطر الى حماية نفسه بحركة جماهيرية منظمة من اجتياح الروايات البوليسية وقصص الرعب والديستات . بينا الدعاية الاميركية للحرب الباردة تزعم إنقاذ الثقافة الاوروبية من « توتاليتارية » الشرق ، تخوض الثقافة الأوروبية الحقيقية القتال من أجل بقائها ضد وكالات « القرن الأميركي » .

هكذا السياسة الخارجية . ولكن ماذا يحدث في الوجدانات ؟ لن نلجّ الأ على نقطة ، هي ، وإن كانت لا تهم سوى شريحة محدودة جداً ، تربط فيما بينهم مثقفين هم هذا ذلك مختلفون جداً . إنها تمسّ عن كتب إيديولوجيا « العالم الحر » : نقصد « حق المخالفة » ، ( حق اللامطية وعدم الموافقة ) . إنه حق وهمي تماماً ، يجب أن نقرها . إن جهاز النشر ، الصحافة ، السينما ، الخ ، المونوبولي ، يقلص بشكل خارق - لا سيما في شروط الحرب الباردة - حقل عمل هذه اللامطية واقعياً . بالطبع ، الألوان الشخصية المختلفة ، داخل محتوى مشترك ومفروض ، ليست فقط مسموحاً بها بل هي محبلة . فقط ، اذا ظهر ، في مسائل جوهرية ، انحراف فعلي ، يتصل بالأساس والجوهر ، يلتزم الجهاز الرسمي مبدأ الصمت ( لتذكر مثلاً جنازة بول إيلوار ومقالات النعي التي نُشرت عنه ) ، أو يُطلق الملاحظة والاضطهاد ( مثال : شارلي شابلين ) . أنصار اللامطية يجدر بهم إذاً أن يتساءلوا : أية لا مطة هي في هذا العالم مسموح بها ؟ سلوتر ، مثلاً ، الذي كان بطلاً من أبطال حرية الفكر طالما كان يكتب ضد الشيوعية ، أصبح ، منذ سنة ١٩٥٢ حيث اشترك في مؤتمر الشعوب للسلام ، شخصاً جديراً بالاحتقار . عن السؤال الذي تضعه اللامطية ، اللاموافقة : موافق لمن ولماذا ؟ يعطي « العالم الحر » إجابة واضحة جداً : يمكن ( بل يجب ) أن تعلن نفسك بجرأاً لا مطياً ، شريطة ، اذا كنت تعيش في الولايات المتحدة ، أو في ألمانيا أديناور ، الخ ، أن تعلن نفسك ضد الشيوعية والاتحاد السوفياتي . يتركون لك من أجل ذلك اختيار الحجج تماماً . ولكن حتى يُعترف بك لا موافقاً - حقيقةً ، يبقى من

اللازم أن تعمل بالتوافق « الفكري » مع رأسمالية المونوبولات وسياستها .

إن مسألة اللاخطية تنهب أبعداً أيضاً . في المادية والتجريبية النقدية ، كان لينين قد بين أن الألوان المختلفة الدقيقة التي لا تحصى في نظرية المعرفة ، الألوان التي تتهاجم وتتدافع بشوران وفوران ، إنما تشعب حتى اللامتناهي أمام المسألة الفاصلة : مثالية أم مادية ؟ هذا يصح بقدر أوسع أيضاً على ايدولوجيا اليوم : فمن يريد فعلاً النظر إلى المسائل التي هي في الفكر المعاصر حقاً فاصلة ، يرى عبر اختلاط الأفكار الذي لا يفتك للوهلة الأولى رتبةً وغطيةً غيبتين . لقد ألحظناكم فيتغنشتاين هو قريب من هايديجر ، في حين أنه ليس هناك تأثير يمكن كشفه من أحدهما على الآخر . الأمر كذلك في القناعات الاجتماعية ، في فلسفة التاريخ ، في الأخلاق ، في الاستيعاق ، في الأدب والفن .

بالضبط إن الليول الأكثر جذرية في فردويتها ، في « لا غطيت بها » هي التي تفضي إلى طفتح التسوية . فموضوعياً ( وكذلك بالتالي في ميدان الفن ) ، « إن ثروة الفرد الحقيقية تتوقف تماماً على ثروة العلاقات الواقعية التي هو مُقَحَّم فيها » ( ماركس ) . وكلما وضع الفن المعاصر في الصعيد الأول من شواغله ، بالشكل الأكثر استنزافاً والأشد تنفيراً ، الشخصية المقلصة إلى ذاتها ، المفروزة عن كل علاقة اجتماعية ، صار أكبر التماثل بين الأشخاص ، المتخالفين للغاية خارجياً . بالفعل ، موضوعياً ( إذاً بالتساوي في ميدان الفن ) ، إن عالم العلاقات الاجتماعية المؤسَّنة بالثقافة أكثر تنوعاً بما لا يُقاس من عالم الفرائز الخام والعاري . لدرجة أن فتناً يجعل من العالم الخام ، بحصرية شبه - دوغمائية ، لحنه المركزي ، يسقط لا محال في الرتبة ، في النمط الواحد . ليس من شيء يشبه فعل الحب بين روميو وجولييت من فعل الحب بين ديدون وإينه ، في حين أن الفروق التي حملتها إلى عواطف الحب مختلف العصور الثقافية قد خلقت فرديات حقة أصيلة لا تموت . التجريد ، فقدان الأخوة لدى معظم « المخالفين » الحاليين ، قد ولدا « تسوية » للإبداع في اتجاه اللاإنساني . إلى توحيد نمط الخارجي من جراء المنظّمات المونوبولية بنضاف - دون أن يريدوا ذلك - توحيد نمط الداخلي . في مؤتمر الشعوب من أجل السلام في فروكلاف ، كان لرنست فيشر\* يقول بحق أن مخالفاً من مخالفي اليوم يشبه مخالفاً آخر كقطرتين من الماء .

في الوجدانات ، خداع الذات ، الوهم ، يحكمان : هذا هو الطابع العام لـ « العالم الحر » اليوم . سابقاً كان الأمر كذلك في زمن هتلر ، ولكن بالنسبة للبعض كان الكذب يهرب ليختفي وراء حجاب الأساطير ، وكان الآخرون يفكرون أن ديماغوجية ودكتاتورية هتلر ( وليس رأسمالية

---

[ \* الماركسي النمساوي الأشهر ، صاحب كتاب « ضرورة الفن » ( دار الحقيقة ، بيروت ) كان في « الارثودوكسية » ، في الخط الرسمي .. ] .

المونوبولات ) هما العقبتان الوحيدتان ، اللتان سيأتي زوالهما بالأزمة المباركة ، أزمة الفردية اللاشمعية . الآن ، سقط البرقع ، مضى التلويح ، وعلى كل واحد أن يشاهد أن ما من مناهضة للنمط تقبل إذا لم يجعل صاحبها نفسه أبولوجي للظلمة الرأسالية ، وفي شكلها الراهن ، العلواني والحربي . إن حقل عمل حرية الروح يضيق أكثر فأكثر في هذا العالم ، حيث يصير محتوى الأفكار للعمل فقيراً أكثر فأكثر ، كاذباً أكثر فأكثر . أمر لا يصدق ولكنه صحيح : ايدولوجية الحرب البلدة أدت الى انخفاض في المستوى أسوأ مما في ظل هتلر : لنقلن فقط هانس غريم بكستلر ، وروزنبرغ بيرنهام .

لقد عرضنا العلة الرئيسية لهذا الانخفاض في المستوى : إفلاس الأبولوجيا غير المباشرة ، التي كانت لها ماثرة تصنع ارتباط بين الايدولوجيين والشعب وأحياناً سوق الايدولوجيين أنفسهم الى الاعتقاد بهذا الارتباط . إن « تروستات الملح » اليوم رغم كل جهودها لا تتوصل الى تصور شكل مناهضة الشيوعية الذي يقدر على إثارة حماس الشعب حقاً . الطابع الكاذب لايدولوجيتها ، التي تقل فتنة أساليبها بشكل دائم ، يظهر أكثر فأكثر . كان هتلر قد استطاع أن يحشد ويشد اليه كل ما استطاع أن يجد من أشد الرجعية في مئة سنة من لاعقلانية - وأن يحمل اللاعقلانية من الصالونات الى الشارع . اليوم ، بما أن الأوامر الاجتماعية تقضي بالدفاع - التمجيد للباشر ، لم تعد بيدهم تلك الإمكانية .

## V

كل هذه النزوعات ، التي رسمنا خطوطها الأولى الى هنا ذاهبين بشكل خاص من الولايات المتحدة ، نجدها أيضاً ، هنا من نافل القول ، في ألمانيا الغربية . مع ألوان خاصة تستحق ، نظراً للدور الهام الذي تلعبه لألمانيا حالياً ، عنه التوقف عندها . بلدى بلد ، لألمانيا الغربية هي مركز ما كان الفاشية . من المعلوم أن الدول المحتلة ، بعيداً عن استئصال جنودها الاجتماعية والايدولوجية ، أنقذت وأبقت بجميع الوسائل ، من أجل النضال ضد الاتحاد السوفياتي ، عناصر الحركة النازية وعلمها الفكري التي ما زالت قابلة للاستعمال . رغم ذلك ، خلجياً وداعلياً ، كان لا بد من تقويم ما ، اذا كانوا يريدون أن يجعلوا من نصير هتلر ايدولوجياً حسب ترومان . سنكتفي هنا بالإشارة الى الفروق في البنية الايدولوجية التي توجد بمعاكسة التماثل على للمعضلات الجوهرية . لئن كان هذا الأمر مهمنا بشكل خاص فلأننا نستطيع الآن أن نتابع ، في العهد الأمريكي ، مصير الايدولوجيين الذين هيؤوا ووطدوا الهتلرية .

هناك الذين هيؤوا هتلر بحملهم اللاعقلانية الى الطرف الأخير ، ولكنهم عاشوا في ظل دكتاتوريته حياة منسحبة ، هادئة ومريحة ، ممتعين جيداً عن المشاركة ، سواء إرادياً ، وسواء لأسباب شخصية وعرضية ، مباشرة في النظام . هذا النموذج يمثل ياسبيرس . اليوم أيضاً ، المبدأ المختبر منذ زمن طويل ،



مبدأ تفكيره الفلسفي موضع إعجاز : تؤخذ تماماً بعض الليول الرجعية الرائجة ، ولكنها في الوقت نفسه تكيّف مع مبدأ « الوسط الصحيح العادل » لصالون مثقفين برجوازيين - صغار . ياسبرس كان وجودياً ، لا عقلانياً ، كيركغاردياً ، نيتشياً : في ظل هتلر ، ما كان أحد يستطيع أن ينتقد ذلك . الآن - هتلر سقط - ياسبرس يكتشف العقل . بالطبع ، كالأعقلانية بالأمس ، « عقل » اليوم يخدم لدحض المركسية . الدحض يبدأ بطريقة « أصيلة » : بالحقيقة ، ليست للمركسية على ما يبدو سوى سحر يعطي نفسه مظاهر العلم . « التلميز هو الذي يكون خالقاً . يداخل العدم ، أعتقد أنني أمسيك الكينونة . لكن هذا بالواقع ، في الفكر والفعل ، طبعة جديدة للسلوك السحري ، تحت لباس علم - زائف . مع السحر يتوافق عند المركسيين بقيّتهم بأنهم يعلمون أكثر مما يعلم الآخرون » . ف « أصالة » ياسبرس قوامها استخدام كلمة صغيرة رائجة مثل كلمة « سحر » ، التي ، في عصر السبائطيقا ، يفترض فيها أنها تعطي عن المركسية رنة تلقي الشبهة وتدمر . فيما عدا ذلك ، الحاجة عمرها ثلاثة أرباع القرن ، فهي بالضبط تعود الى دوهرنغ ، ودحض هذه الحاجة موجود في آتي - دوهرنغ إنجلز . ياسبرس يجهل ألفباء المركسية ويضرب فرحاً بسيفه لشباحاً أوجدتها بنفسه .

ضد « وسواس العلم » ، ضد هذا الايمان المتطير بالمعرفة الذي تُولفه المركسية على ما يبدو ، ياسبرس يوصي بلا عقلانيته الخاصة ، المكيّة مع ذوق اليوم : عودوا الى « فعل الأونتولوجيا الأصلي » . « عندئذ تصبح لغة كل الأشياء قابلة لأن تُسمع ، تصبح الأسطورة مليئة بالمعنى ، يصبح الأدب والفن أورغانون الفلسفة ( شيلنغ ) . ولكن لغة الأسطورة ليست بعد الآن مخلوطة مع علم ، معتبرة معرفة . ما يدرك في التأمل ، ما يحتمسنا من ثم في العمل ، هذا يجب أن لا يُلفأ ، ولكن هذا يجب كذلك أن لا يتخذ طابع علم ، حتى وإن كان العقل يفرض أن تُقدّم الحقيقة أدلتها . إمتحان الحقيقة هذا لا يمكن أن يكون المجابهة مع التجربة ، بل يجب أن يحصل على كينونتنا الخاصة ذاتها ، حيث حجر المحك هو : هل نحن بها أنفسنا أكثر أو أقل ؟ » . وبالعلاقة مع ما سبق ، يوضح ياسبرس الرابطة التي تصل فلسفته القديمة بالجديدة . « قبل بضعة عقود من السنين ، تكلمت عن فلسفة الوجود ، وكنت أضيف آنذاك أن المسألة ليست فلسفة جديدة ، خاصة ، بل الفلسفة الأبدية ، الوحيدة ، التي ، لأنها كانت للحظة قد ضاعت في الموضوعية الخالصة ، كان عليها أن تلاقي كتيرة أساسية فكرة كيركغارد السيئة . اليوم ، أفضل تسمية الفلسفة « فلسفة العقل » ، أذ يبدو أمراً ملحاً للتذكير بهذا الطابع العريق للفلسفة : اذا ضاع العقل ضاعت الفلسفة أيضاً . التشديد على سيادة العقل ، هو الضمان الوحيد الممكن لولادة أساطير حقيقية : « الأسطورة هي اللغة الجارية للحقيقة العليانية . خلق أسطورة حقّة أصيلة ، ذلك هو الكشف الحقيقي ، الإضاءة الحقيقية للوجود . هذه الأسطورة تحوي في ذاتها العقالة ، هي تحت رقابة العقل . إن بالأسطورة ، الصورة والرمز ، نتوصل الى فهم للحالات الحثية على النحو الأعمق » . حيث لا توجد هذه

القلعة ، يجب أن نقلب موقفنا. لكن الخطر عندئذٍ ، حسب ياسبرس ، هو ولادة لا «علنية عاجزة» بل «سحر قاذر». هكذا يستخلم ياسبرس التمييز القديم بين سحر أسود وسحر أبيض كي يُدخل في الفلسفة الخطأ الذي هو خطرهما الحرب الباردة: «درس» مونيخ يجب أن يقود إلى رفض كل مفاوضات جلية مع الاتحاد السوفياتي بوصفها «appeasement» ، «تهديئة»\*. ما أهمل ياسبرس القيام به في النضال الأيديولوجي ضد النازية ، محقق الآن في نضاله ضد الماركسية. اللويزة مبررة تماماً لا سيما وأن تشمبرلين كان قريباً في السياسة من هتلر قرابة لاعقلانية ياسبرس في الفلسفة من اللاعقلانية النازية.

هذا الحب المفضل للأسطورة لا يمنع أن ياسبرس قريب جداً من السيانطيقا . ولو فقط لأن نداءه الدائم إلى كنط هو لا أدري ولا عقلاني كاتجاه السيانطيقا الأساسي على حد سواء . ويتذكر القاري ما في فكر فيتغنشتاين من أمور لاعقلانية بللعنى الحقيقي الخاص . عندهم وعنده يظهر ، تحت قناع العقالة المثقوب ، اليأس ، العجز ، تدمير العقل لذاته . هكذا فد العقل عند ياسبرس هو بصورة قبلية غير-تاريخي (بحجة أن ماركس يعترف بمعقولة التاريخ ، ينعتة ياسبرس بالنسبوية) ، وهو في نقض كل معرفة سببية - «إني لا أعترف بسببية إلا للأمعقول» ، يكتب ياسبرس - ، وهو إذاً في عجز مطلق أمام الواقع . ما يعنيه ياسبرس بفلسفة العقل ، هو اللاعقلانية العتيقة في ثياب الموضة الراهنة : عين سياسة التشوش والضياح التي كانت بالأمس ، مكيفة كما بالأمس مع الـ «كونفور» الفكري والأخلاقي لانتلجنتسيا برجوازية - صغيرة تملؤها روح الاكتفاء .

هايديغر وجد عناء أكبر بكثير في إجراء الانتقال من البراحة إلى اليوم : ليس فقط حمل مساندة لـ «إيديولوجية لصعود النازية» ، بل أعلن تأييده مباشرةً وفعلياً لهتلر . في هذه الحال ، ما كان يمكن بسهولة العفو عنه وتبرئة ساحته ، رفعه إلى خدمة بريرة جديدة للفلسفة - في شروط بحث يستطيع المرء الالتحاق بالدين ناضلوا كما يقال ضد هتلر ، دون أن يكون على هؤلاء أن يجحدوا بأي شيء من «الفتوحات» المحققة في التمهيد الأيديولوجي للفاشية . باختصار ، أن يعود إلى الحياة العامة وقد تغير ولم يتغير بأن معاً . هايديغر خلس من هذه الحالة باستخلاصه من الترسانة الكيركغوردية سلاحاً رائعاً ، هو حالة التخفي ، المجهول ، l'incognito ، سيكون بعد الآن في مركز تفكيره . بالنسبة لكيركغارد ، كانت الحالة بسيطة نسبياً : من وجهة نظر عامة ، لأن حالة التخفي كانت بالنسبة له نتيجة ضرورية لازمة عن لا معقولة ولا إنسانية العلاقة مع الله ، ومن وجهة نظره الشخصية ، لأنه لم يكن لديه شيء مشبوه ليخفيه .

[ \* معروفة شهيرة لأنصار وعلماء أميركا حوالي ١٩٥٠ : الغرب في ١٩٣٨ (مونيخ) تراجع أمام هتلر ، سلمه تشيكوسلوفاكيا ، من باب التهديئة ، ولا يجوز أن يكرر خطاه الآن أزاء ستالين .. ينسون أنهم سلموا تشيكوسلوفاكيا كي يدفعوا هتلر ضد الاتحاد السوفياتي وأنهم على نفس السياسة سائرون ] .

أما هايدغير فيعلم جيداً جداً ( الفلاسفة الذين يرفضون ويحتقرون العالم كثيراً ما يكونون في سلوك حياتهم الخاصة أنماصاً عمليين جداً ) أن الإلحاد ، في زمن الحلف بين الفاتيكان و وول ستريت ، ليس بضاعة تنال مكافأة . وهو يستخلص من ذلك النتائج التي تفرض نفسها . ليس تحت شكل قطيعة معلنة مع إلحاد ونيهليستية الكينونة والزمان ، بل بإعلانه القاطع أن عمله الرئيسي ليس نيهليستياً ولا ملحداً . رغم هذا التكريم لاتجاهات الحاضر الدينية ، لا يستطيع أن يسخر مباشرة اللاهوت الكيركغاردني لغاياته للشخصية . ما يسعى إليه ، هو أن يستتج من نظريته عن التاريخ والزمان حالة التحققي المبدئية بوصفها جوهر كل تاريخانية ( وهذا من حيث الجوهر ليس سوى لون معاصر من الأطروحة الكيركغاردية التي بموجبها لا يوجد تاريخ كلي إلا بالنسبة لله ) . الآن ، التاريخ هو مكان « التسكع » ، التحققي الأونطولوجي . « بنزعها قناعها في الكائن l'Etre ، الكينونة l'Etre تتملص . بإضمارها الكائن ، الكينونة تفضله . الكائن يحدث غرقاً في التسكع ، يحيط هنا الكينونة بالتيه ، ويولد هكذا . . . الضلال . إنه مكان التاريخ الجوهري » . فيه الجوهرية التاريخية تنخدع على شبيها . في كل مرة تمسك فيها الكينونة ، في رحلتها ، بذاتها ، يحدث العالم حدثاً مفاجئاً وغير متوقع . كل عصر من عصور التاريخ العالمي هو عصر ضياع » .

نجد هنا أساس سلوك هايدغير إبان الحقبة الهتلرية وتبريرة الأونطولوجي . في محاولته عن - أو بالأحرى ضد - الإنسانية ، تنال نفس الفكرة شكلاً أكثر عيانية . مزوراً هلدرلين كعادته ، هايدغير ، بعد تشديده على أن علاقاته مع الهيلينية كانت « شيئاً آخر تماماً غير الإنسانية » ، يتابع : « لهذا السبب فإن الشبان الألمان الذين كانوا يعرفون هلدرلين فكروا وعاشوا في حضرة الموت شيئاً آخر غير الذي كان الجمهور يقلعه على أنه الذهن الألمانية » . هايدغير يلزم بفطنة الصمت - وهذا الأمر أيضاً ينتسب بهلاء إلى تحققي الأونطولوجيا التاريخية - عن واقع أن هؤلاء الشبان لم يكونوا فقط ، في ظل هتلر ، في وضعية « في حضرة الموت » ، بل شاركوا على نحو لا يمكن أن يكون أكثر فاعلية في أعمال القتل والتعذيب واللصوصية والاختصاب التي قام بها النظام . وضوحاً ، إنه يعتبر من النافل أن يذكر ذلك ، فالتحقي يغطي كل شيء : من يستطيع أن يعلم ماذا « فكّر وعاش » تلميذ هايدغير خمور بهلدرلين حين كان يدفع نساء وأطفالاً في أفران الحرق ؟ ولا يستطيع أحد كذلك أن يعلم ماذا « فكّر وعاش » هايدغير حين كان يدفع طلبة فريبورغ إلى التصويت لهتلر . ليس في التاريخ شيء يمكن التعرف عليه بشكل وحيد . فهو « ضياع عام » .

الحلف الذي يلاحقه هايدغير مثلث : نبذ مسؤولية مسانقته لهتلر نبذاً تاماً ، صون اتجاهه الوجودي القديم ، أخيراً إعطاه الانطباع بأن التصحيحات أو الأحكامات التي يجريها اليوم أمام السياسة الأميركية تتفق مع أفكاره الأصلية الدائمة . ولكن من المستحيل تنفيذ هذه البهلوانيات مع نزاهة العالم .

في مقال في صحيفة نويه روتشلاو ، كارل ل... ، وهو تلميذ قديم هايدلبر ، يكشف عملية الغش :  
« لا يمكن حل تناقض من التناقضات لا ... ، ولا بحيلة جدلية . في الملحق الذي يختم  
الطبعة الرابعة من ما هي الميتافيزيقا ؟ ، يعدل في موضوع حقيقة الكينونة ، أن الكينونة هي [ كائنة ] ،  
أجل ، بدون الكائن l'Etant ، « ولكن » ، أبداً لا يوجد كائن بدون كينونة . في الطبعة الخامسة الصادرة  
بعد ست سنوات من ذلك ، ال « ولكن » ، التي تؤكد تعرضاً ، إخفضت ، وال « أجل » حلت محلها  
« أبداً » ( une « jamais » ) - بتعبير آخر ، كل معنى الجملة حوّل إلى عكسه ، ولكن بدون أن يقال  
ذلك\* . ما عسانا نفكر عن لاهوتي يؤكد مرة أن الله موجود بدون خليقة ومرة أخرى أنه لا يستطيع أبداً أن  
يكون موجوداً بدونها ؟ كيف نفسر أن خالقاً لغوياً يزن كلماته بكل هذه العناية قد أجرى تغييراً بهذه  
الجدلية على نقطة بهذا الحجم ؟ علماً بأن إحدى الصيغتين فقط يمكن أن تكون هي الصحيحة . »

إلى ماذا تنزع هذه الفلسفة ؟ من الحقبة قبل - الفاشية تحفظ بالعداء العميق للعقل . حين يكتب  
هايدلبر اليوم أن « الفكر يبدأ فقط حين فهمنا بالتجربة أن العقل للمجد منذ قرون هو عدوه الأكثر  
عناداً » ، فهو إنما يستخلص المواقب القصوى بما كان بالأصل موجوداً في الحالة الضمنية في « حلس  
الجواهر » عند هوسرل . وبما أن ( لقد يتنا ذلك ) الفينومينولوجيا كانت بالأصل قريبة جداً من الملائكية ،  
يتتهي هايدلبر بلا عناء كبير قريباً جداً من السيانطيقا . خيالاته المفردانية ، تقشيراته لكلمات ، معروفة  
جيداً . متوجهاً معاً في آن واحد الملائكية والفينومينولوجيا والسيانطيقا ، يستطيع اليوم أن يجعل من معالجة  
اللغة طريقة فكر فلسفية . « الفكر يركز في واقعة القول البسيطة . اللغة هي على هذا النحو لغة الكينونة  
كما الغيوم هي غيوم السماء . بفعل القول ، يُودع الفكر في اللغة خطوطاً حرث متواضعة ، أكثر تواضعاً  
وصمتاً من الخطوط التي يرسمها الفلاح في حقله بخطى بطيئة » . هي فني النسخة الألمانية ،  
« الشاعرية » ، عن السيانطيقا . ولكن هنا وهناك هوة اللاعقلانية واحدة ، سواء كان التعبير شعرياً  
بالارادة أو ثرياً ببلادة .

[ \* في الترجمة الفرنسية ( والعربية ) يدلونا إذاً أن التعبير يصيب أيضاً كلمة est ( هي ) التي تصير n'est ( ليست )  
بحيث تصير العبارة : « الكينونة ليست أبداً بدون الكائن » ، وثمة الجملة : « أبداً لا يوجد كائن بدون  
كينونة » .

والأ كان الشكل العربي الجديد : « الكينونة هي أبداً ( دائماً ؟ ) بدون الكائن ، أبداً لا يوجد كائن بدون  
كينونة » وهو نفس الشكل القديم . والشكل الفرنسي : « ... est jamais ... » مستحيل أو خاطيء لغوياً  
وملتبس .

بالانكليزية : « is never » ( ليست أبداً ) لا تترك لي التباس . وكذلك الألمانية . إذن هايدلبر قلب فعلاً  
كلامه ... ]

تقارب الطرائق يحيل على جولر بالواقع . كينونة هايدلبر ، المعارضة للكائن ، ليست بعيدة عن الذي ، حسب فيتغنشتاين ، يمكن تبيانته ولكن ليس قوله . من طرق مماثلة تتبع نتائج مماثلة . هايدلبر الذي حثى في هتلر فجر عهد جديد للباس نفسه هزأ خالداً . اليوم ، رغم كونه أكثر فطنة وحذراً بكثير ، فإنه يرغب مع ذلك في الاحتكاك بأسيد الساعة ، كما في حينه بهتلر . الاحتراس الذي به يعبر عن نفسه ، الغموض المحسوب لأقواله ، يدع تبرع فكرة عهد جديد - عهد جديد آخر : « هل نحن في عتبة أكبر انقلاب للأرض وللمكان التاريخي الذي هي معلقة فيه ؟ هل نحن في غسق ليلة ستسبق صباحاً جديداً ؟ هل نأخذ الانطلاق لرحلة في للنظر التاريخي لمساء الأرض هذا ؟ أم أن بلاد المساء لن تأتي إلا عند الخروج ؟ هذا الشرق ، هذا البلد الذي فيه تشرق الشمس ، هل سيكون أخيراً ، في ما بعد الغرب والشرق ، وعبر أوروبا ، المكان المختار للتاريخ للقبيل ؟ هل نحن ، رجال اليوم ، غريبون بمعنى لن يتكشف إلا إبان عبورنا في ليل العالم ؟ ماذا نهمنا كل فلسفات التاريخ للمصممة بشكل تاريخي حصراً ، إذا كانت إنما فقط نعلمنا بالعدد المنتهي والذي يمكن شموله بالنظر ، عدد المواد التاريخية التي يجري تعليمها ؟ إذا كانت تعمل التاريخ بدون أن تفكر أسس مبادئها في التعليل انطلاقاً من جوهر التاريخ ، وهذا الجوهر انطلاقاً من الكينونة نفسها ؟ هل نحن حقاً المتأخرون الذين نحن إياهم ؟ أم أننا في الوقت نفسه بواكير صباح عهد آخر تماماً ، يكون قد ترك وراءه كل تمثيلاتنا الراهنة عن التاريخ ؟ . الشكل الاستفهامي ، النغم للتشائم ، يميلان على وضعية ألمانيا اليوم ، ولا غنى عن كليهما : في أيامنا ، بدون هذا النغم التشائم ، أي مفعول يحدث على « النخبة » الثقافية ، الألمانية بخاصة ؟ ولكن في الصعيد الخلفي من هذه الأصواء - الظلال المدروسة ، تتميز ملامح « القرن الأميركي » ، الدولة العالمية ( الأمر الذي لا يمنع أنه ، في حال قيام إمبريالية ألمانية عادت مستقلة بالمطالبة من جديد بالسيطرة العالمية ، فإن أقوال هايدلبر يمكن أن تظهر بالقدر نفسه كأنها « نبؤتها » ) . هايدلبر لا يكفيه الهزم الذي خطى نفسه به مع هتلر ، يلزمه المزيد : ذلك يكون عندئذ تحقق وإتمام فلسفته للتاريخ بوصفها مذهب « التسكع » .

وضوحاً ، إن المنظور هو هنا ، للوهلة الأولى ، الشيء الأهم . ولكن يجب أن لا يجعلنا نهمل الطريقة . رأينا أن هايدلبر يضع تاريخانية « حقة » كي يكافح بشكل أنجع التاريخانية الحقيقية للنعوتة بال « مبتذلة » . في فترة ما بعد الحرب ، هذا الاتجاه إنما يتعزز وحسب . بينا في الكينونة والزمان ، الذي هو جوهرياً مساجلة كبيرة ضد الماركسية ، لم يكن أي تلميح ، حتى أصغر تلميح ، ليفضح هذا الطابع ، هايدلبر يشعر الآن بأنه مخول بل ومضطّر أن يتكلم بشكل سافر عن ماركس : « ما تعرف عليه ماركس ، بمعنى مشتق من هيغل ، بوصفه انحلاخ الإنسان ، يرسل جنوداً في طبيعة الإنسان الحديث المقتلعة الجذور . . . لأن ماركس ، مع الانحلاخ ، يبلغ بُعداً جوهرياً للتاريخ ، لذا فالتصور الماركسي للتاريخ متفوق على أي تصور آخر » . صحيح أنه يسارع على الفور إلى تقليص الماركسية ( مثل جميع

المبتدئين البرجوازيين لفلسفة التاريخ ) إلى سيادة التقنية . ولكن جلياً منذئذ أن هايدغير يعتبر الماركسية العدو الرئيسي الواجبة مكافحته . في هذا كله تتعبر ، جزئياً ، حملة التأخير العامة التي تقوم بها الفلسفة الرجوازية ضد الماركسية : كما كان نيتشه ، بعد النفي الشوبنهاوري لكل تاريخ ، يرى نفسه مكرهاً على تأسيس شبه - تاريخ أسطوري ، تذهب الفينومينولوجيا من لا - تاريخية هوسرل إلى تاريخية هايدغير « الحقبة غير الزائفة » مروراً بشيلر . من جهة أخرى ، الشاهد الآنف يدل على أن هايدغير يريد إسقاط الخطوة عن أية معرفة عيانية وواقعية للتاريخ .

المسألة هنا مسألة اتجاه عام لعصرنا . لنرجع إلى المناقشة سارتر - كامو . من المفيد أن نبين بالتفصيل أن كامو يزاهد على هايدغير . المهم أنه ينبغي بقوة أن تكون له وجهة نظر لا - تاريخية أو مناهضة للتاريخ ، ولكن في الوقت نفسه الذي هو فيه يبرر انسحابه الفردي والفوضوي من التاريخ الواقعي باسم « فوق - تاريخ » ، « تاريخ أعلى » ، كما يناهض هايدغير بتاريخية الكينونة ضد تاريخية الكائن . أكثر أهمية أيضاً ، لأنه شاهد على أزمة مفيدة شافية في الوجودية ، الاحتجاج الذي يرفعه سارتر ورفاقه بشغف ضد هذا الموقف لكامل الذي يعترض عليه سارتر قائلاً بحق : « حريتنا الراهنة ليست شيئاً غير خيارنا النضال كي نصير أحراراً . المظهر المفارق لهذه الصياغة يعبر عن مفارقة شرطنا التاريخي » . للمفارقة ، التي نجدناها حقاً وفعلاً في فلسفة سارتر ، تُغني إذاً إلى احتجاج ، متولدة من الغريزة الحيوية التي بقيت سليمة لدى رجل من زمننا لا يريد أن يكون شريك الكارثة العملية التي تُهَيِّأ ، ويظهر له بوضوح دور النضال الطبقي البروليتاري والأحزاب الشيوعية في الكفاح ضد خطر الحرب . سارتر يعترف على سبيل النتيجة بضرر نظرات هايدغير وكامل التاريخية - ولكن بدون أن يلاحظ ( على الأقل الآن ) أنه بذلك إنما يعارض وجهة نظر وجودية منسجمة بوجهة نظر وجودية مفارقة ومتناقضة . كل للمفارقة تكمن في كونه يستخدم مصطلح الحرية ، مرة أولى بالمعنى الوجودي الأرثوذكسي ، ثم ( في الجملة عينها ) بمعناه التاريخي الواقعي . إن مصير سارتر كمفكر سيتوقف على الاتجاه الذي فيه سوف يستطيع ويريد حل هذه « المفارقة » .

هذه الكلية التي يخطئها هايدغير بكلامه القوي المحكم الأسرار ، والذي يريد نفسه شاعرياً ، يستعملها هذا الحقوقي ومنظر حق هتلر ، كارل شميت ، بلاتزين . من الطريقة التي يصوغ بها اليوم نظريته في الحق الدولي ألا نرى أنه يخدم الامبريالية الأميركية بنفس الحمية التي كان يضعها في خدمة هتلر ؟ كل هذا مع نفس البراعة ونفس الكلية ونفس حب المفارقة كما بالأمس . شميت له كل الحظ في أن يدخل في النعمة وفي أن يقبل بين أعضاء هيئة أركان الرجعية الدولية وتيلر الحرب . ولكنه يشعر ( أو شعر ) هو أيضاً بالحاجة إلى أن يختل من خطايه الهلرية . وبما أنه يريد أن يُنقذ بشكل أكثر وضوحاً وتصميماً بكثير عما يريد هايدغير مثلاً - ثمرة جهوده للماضية لصالح الرجعية العدوانية ، التي ستستفيد منها

هذه المرة الهيمنة الأميركية (أو، كالحال، الألمانية) القادمة، فالأداة الأيديولوجية المنشودة هي بالنسبة له أيضاً التخفي. في ملاحظاته بصدد خطاب إذاعي وجهه كارل مانهيلم مباشرة بعد الحرب، سميت يعطي عن دوره في ظل هتلر تفسيراً « بريئاً » بحيث سيظهر، لكل الذين يتفضلون ويقرؤن، وبمساعدة كليته وعلميته، ضرباً من حق فلسفي في الكذب: « بقي آنذاك التقليد الحكيم والمختبر جيداً، تقليد الانسحاب في الجوانية الخاصة، مع بقاء للرء مستعداً تماماً للتعاون بتزاهة مع ما تأمر به الحكومة الشرعية آنذاك ». بل لنرى سميت شجاعة أو وقاحة أن ينعت بـ « الأذهان السطحية » أولئك الذين يجرؤون على انتقاد الموقف الذي اتخذته أمثاله في ظل النازية. « إذا كان وحده يستحق الانتباه ما خضع لأضواء المسرح العام العلني، وإذا كان يُعتبر أن مجرد الظهور على هذا المسرح يتضمن الخضوع الفكري الكامل، عندئذٍ فإن العمل العلمي لهذه السنوات الاثني عشرة لا يستحق انتباهاً خاصاً » ( « انتباهاً خاصاً » لم نضن به في هذا الكتاب لـ « العمل العلمي » لكارل سميت في ظل هتلر ). ما كان يجري في الجوانية، سريرة كارل سميت المجهولة في ذلك الزمن، ليس مقالاً بالطبع، وسميت لا يرفع هنا وهناك حجاب التخفي إلا ليوحى بأنه هو أيضاً لم يكن متفقاً مع هتلر. ولكن ثمة واقعة تاريخية: في الوقت الذي كان فيه نيمولر، فيشرت، نيكيش، الخ، ( ولا نتحدث عن الشيوعيين ) يحيون « لا » للنازية، كان سميت، هو، يُنضج مبادئ فلسفة « حق الناس » الذي كان سيسوغ مجازر ١٩٣٤ واحتياح البلدان المحايلة من قبل جيش الدفاع الألماني.

سميت يشعر جيداً بأن في حالته ليس التخفي على طريقة كيركفورد- هايندوفر مقنعاً: لذا فهو يلجأ إلى موديل تاريخي، إلى شاهد ( هوبز ) يعتقد هاماً. يكتب: « هوبز بالمقابل فهم الأمر جيداً جداً. بعد قرن من شجارات لاهوتية ومن حروب أهلية أوروبية، يأسه أعمق إلى ما لا نهاية من يأس جان بودن Jean Bodin. هوبز ينتمي إلى هؤلاء المنعزلين الكبار في القرن السابع عشر الذين كانت فيما بينهم معرفة. لقد فهم ليس فقط جوهر لويثان الحديث المتعدد الشكل، بل أيضاً كيفية التعامل والتعبيد معه والسلوك الذي يناسب فرداً يفكر بشكل مستقل حين يتناول موضوعاً خطراً كهذا. لقد فكر ونطق وكتب في موضوع هذه الأشياء الخطيرة بحرية ذهن لا تقصد، ودائماً بشكل منطقي، إماماً هرباً، وإماماً في انسحاب فطن غير ثرثر. ما يفوت سميت أن يبرزه هو أن هوبز أتد ما كان في زمنه التقدم، بينما هو، سميت، لن ينقطع عن تأييد الرجعية القصوى. ولكن هناك أكثر أيضاً في هذه التشابهة: إقرار سميت بأنه يتابع نشاطه النضالي في جناح الرجعية الأيمن. فهو يحاكم كما يلي: كما كان سيان هوبز أن تكون تصفية الاقطاعية وتشيد دولة حديثة، برجوازية، ممركة، عمل آك ستوارت أو عمل كرمويل مثلاً، كذلك فسيان له، هو سميت، أن تكون دكتاتورية الرأسمالية اللونوبولية بلا جمل عمل هتلر، أو ترومان، أو امبريالية للانية انبعثت.

لهذا السبب يستطيع شميث أن يلخص السياسة الخارجية للولايات المتحدة بالطريقة التي رأينا :  
لاذعة كالطريقة التي حدث له أن عرف بها بالأمس سياسة ألمانيا النازية . يبين أن الخيار « انعزالية أو  
تدخل » أصبح بالنسبة للولايات المتحدة اليوم لا مفر منه : « التناقضات تنتج من العضلات غير المحلولة  
التي يضعها اتساع مكان ما ، والتي تنتج منها الضرورة المرغمة إما على اللضي إلى مجموعات جغرافية كبيرة  
تعترف بغيرها إلى جانبها وإما على تحويل الحرب حسب الحق الدولي للمراعى حتى هنا إلى حرب أهلية  
علنية » . في هذا المنظور ، ينشر كارل شميث اليوم محولات قديمة وجديدة عن تحطيم الأصيل الدائم ،  
دونوسو كورتيس . ما القضية جوهرياً ؟ إنها التناقض بين الماركسية والايديولوجيا البرجوازية : لقد فهمت  
الماركسية مجموع التطور التاريخي من ١٨٤٨ حتى أيامنا ، أما الايديولوجيا البرجوازية فهي لم تفهم  
الماركسية . عن هذا يعبر شميث كما يلي : « في وعي الاتصال يكمن تفوق مرموق بل ومونوبول من  
المؤلفين الشيوعيين على المؤرخين الآخرين ، الذين يضيعون في حوادث ١٨٤٨ ويفقدون بهذا العجز  
حق رسم لوحة عن الحاضر . إن ارتباك المؤرخ البرجوازي كبير : فهو من جهة ، يستنكر سحق الثورة ،  
لأنه لا يريد أن يكون رجعيًا ، ولكنه من جهة أخرى ، يحثي بسرور إعادة الهدوء والأمن بوصفها انتصاراً  
للنظام » . القضية ، حسب شميث ، تحطيم هذا المونوبول الماركسي وتوليد «التصليات غير الاشتراكية» -  
أي الكتاب الذهبي للثورات - المضادة ، لتقاليدها ونجاحاتها . الايديولوجي الأقدر على إظهار هذه  
الاستمرارية يكون دونوزو كورتيس : « الأمر الجوهري ، هو الاعتراف على وجه الضبط والدقة بأن زائف -  
دين الانسانية المطلقة يفتح الطريق لارهاب لا إنساني . كان ذلك حدثاً جديداً ، أصمق من كل  
التصريحات المظنية التي استطاع أن يدلي بها جوزيف دومستر عن الثورة والحرب والدم . مقارناً  
بالاسباني ، الذي أرسل النظر في هوة رعب ٤٨ ، ما يزال دومستر أرسطراطياً لعهد الاعادة ، للنظام  
القديم ، يمد ويمتد القرن الثامن عشر ليس أكثر » . ينتج من ذلك بالنسبة لشميث أن «احتكار وتأويل  
القرن يتضمنان شيئاً في غاية الأهمية : الشرعية التاريخية للسلطان الفعلي ، حق العنف والغفران المعطى  
لروح العالم عن كل الجرائم المرتكبة باسمه » .

دونوزو كورتيس يصبح إذاً جَدَّ دكتاتورية مطلقة للرأسمالية المونوبولية ، مقبلة ، أية كانت .  
« أهميته النظرية الكبيرة بالنسبة لتاريخ النظرية المضادة للثورة ، هي كونه تخطى عن المحاجة الشرعية  
وشيد ليس فلسفة سياسية لاعادة النظام القديم بل نظرية للدكتاتورية » . هذا المنظور يثير حماس شميث  
لدرجة أنه ، تاركاً تحقيره ، يعلن على المكشوف ما يجعل البطل في نظره فاتناً ساحراً إلى هذا الحد :  
« ازدلوه للآسان لا يعرف بعد الآن حدوداً . إن عقله الأعمى ، إرادته الضعيفة المريضة ، نبض  
شهواته الجسدية ، تبدوله مثيرة للشفقة بحيث أن كل كلمات جميع اللغات البشرية لا تكفي للتعبير عن  
كل دناءة هذا المخلوط » . هذه اللاإنسانية ، التي يشاطرها شميث مع أصحاب كثير من اتجاهات الماضي



والخاضر ، تبينُ هنا بوضوح أساسها الاجتماعي : سميت عدوً للجماهير ولد « التحول الكلي - الجماهيري » يُعَمِّيه الحقْد . ونرى معنى قوله إنه لم يكن متفقاً مع النظام الهتلري ! إنَّ ديماغوجية هتلر الاجتماعية ، التي لم يجهل بالتأكيد زيفها وكذبها ، كانت بالنسبة له كأنها كلويكاتورٌ حقير لدكتاتورية الرأسمال . هتلر كان بالنسبة لشميت ، كما بالنسبة لشبنغلر وارنست يُنَجَّر وأخرين ، « ديمقراطياً » و « شعبياً عامياً » أكثر مما يجوز ( هذه المعارضة المزعومة للنظام لم تمنعه بالطبع من أن يخدم هتلر بكل مولد ذهنه ) . اليوم ، بعد إفلاس الديماغوجيا الاجتماعية والأبولوجيا غير المباشرة ، كارل شميت يستشعر ريح الصباح .

إنَّ كلية الفكر « التخفي » هذه منتشرة جداً بين مثقفي ألمانيا الغربية . لقد بلغت ذروتها في استجواب لرنست فون سالومون ، اللذين ربما لذلك يكونه عرف إصداراً استثنائياً . سالومون يتهم هو أيضاً إلى هذا الصنف من المثقفين الذين ساعدوا موضوعياً في إعداد الهتلرية ، ثم أصدروا « تحفظات » حيال النظام ، و ، بعد انتهاء الحرب ، بحثوا عن تبرير أيديولوجي لبدنهم « j'ai vécu » ، « لقد عشت »<sup>(١)</sup> . كلية سالومون تتميز عن كلية هايدنغر وكارل شميت ولرنست يُنَجَّر بصداقتها : فهو لا يُجْمَلُ قوله « لقد عشت » ، كان يريد ببساطة أن يعيش وأن يعبر النظام الهتلري ، في تزيين شروط مادية ممكنة ، قاصراً « معارضته » على بضعة « تحفظات » يُصدرها في حلقات حميمة جداً . حالة التخفي لها عند سالومون طابع ثوري وصحي ، معرّى عن الصوفية الوجودية . فهي ليست سوى كوميديا مقنعة يلعبها في ظل النظام الهتلري .

بالمقابل ، إنَّ لرنست يُنَجَّر ، الذي أسهم مؤلفه الشغل أكثر بكثير في مولد الأيديولوجيا النازية من روايات سالومون ، قد شارك مشاركة نشط بصورة واضحة في النظام ( وإن ، من جهة أخرى ، في مناصب تزيينية غالباً ) . لكن هذه المشاركة الأقل لا تزيد إلا قوة في الحاحه ، بعد الواقعة ، على « معارضته » . هذه « المعارضة » ترتدي شكل احتجاج ارسطراطي ضد الطابع « الشعبي - السوقي » للهتلرية ، ولكن ليس ضد ديماغوجيتها الاجتماعية . المكان الذي فيه يُنَجَّر يتميز عن شميت ، هو حين يضع في الصدارة ، من أجل دكتاتورية للرأسمال بلا جمل ، دور النبالة البروسية ، دور « اليونكر » ، الملاكين النبلاء (انظر « أرض الضمان » في رواية هيليو بوليس) . فيما يتصل بالفلسفة ، يُنَجَّر يحمي في الأسطورة والسحر العلام المميز لقرننا نسبة إلى القرن السابق : «خاصة روح القرن التاسع عشر كانت كونه أعمى عن الرابطة التي تربط ال-ratio ، العقل ، بالأعماق . في اكتفائه ، كان يتخيل أن التطور

٥ - بالفرنسية في النص الأصلي ( ملاحظة للترجم الفرنسي ) . [قول مائور لوزير الخارجية الشهير ، تاليران ، السياسي المخضرم ، الذي عبر وخدع عدة عهود . سأله نابوليون : بالناسية ، ماذا فعلت في عهد الارهاب ؟ ، فأجابه : يا مولاي ، لقد عشت ( لقد بقيت على قيد الحياة ) .]

يسير على خط مرسوم من قبله ، في وسط صحيح عادل ، محدد ومخلوق ومراقب بعناية من قبله ، وكان يدعوه الوعي ، الوجدان . في هذه الشروط ، كان لا بد من حدوث نقطة . جاءت في اللحظة التي كانت فيها جذور العقلي قد وصلت إلى زبل وتراب الأسطورة . هذا يرى في الكلمات ، الصور ، الأفكار ، وحتى في العلوم : كلهن أصبحن أقوى من الأوزان البشرية والتواضع البشري . عندئذ ، في سلسلة من مبارزات مروعة ، مشت صوراً أسطورية على الصور العقلية ، وفي وميض الحرائق ظهرت عوالم الحلم والسحر الليلي . إن ينجر يضطرب هنا بين هؤلاء الايديولوجيين الذين ، مثل ياسبرس وهابيديغر وكارل شميت ، يتاجرون بصفتهم « معارضين » في ظل هتلر ليقتلوا للامبريالية الجديدة سلاح الأسطورة اللاعقلية وليقتلوا أنفسهم كمبشرين بها .

سلوك سالومون أثناء حقبة ما قبل هتلر كان سلوك لامتم . إذ كان مختلطاً بالجماعات الصغيرة الأكثر تنوعاً ، أقحم في قضية اغتيال رائناو وشلوك في حركة الرجوع إلى الأرض ، مشاركة يصفها الآن بأنها « مزحة مشؤومة » ، الأمر الذي يميز جيداً كليته وعلميته . شاهداً على نفوذ الشيوعية المتزايد في فترة الأزمة التي سبقت أخذ السلطة من قبل هتلر ( شقيقه برونو انتسب إلى الحزب ) ، الأزمة اضطرتته هو نفسه إلى عجاوبة الايديولوجيا الماركسية التي لم يتوصل ذات يوم إلى فهمها فهماً حقيقياً . اللقاء كان له أن ينتهي بقطيعة ، رغم ، يصرح سالومون ، رغم أن « الشيوعية ، في الأساس ، كانت ببساطة على حق » : علامة أخرى للكليية ، فهذا القرار يظل بلا نتيجة على موقفه اللاحق . وهكذا ، زالقاً في الهتلرية ، يعيش فيها وجوداً هادئاً وبغير هم . إذا ما أثارت شعوره فعلة نازية بقي سلبياً تماماً . سلبية يشرحها أمام زوجته بصدد بوضومات برلين : « ألتنا نعلم أننا لن نجد أي صدى ؟ لا ، أسوأ بكثير . بالحقيقة نحن أموات . لم نعد نستطيع حتى أن نعيش بأنفسنا » . ثم ، بعد روايته حادثة عاشها لنوه ، يختم : « نزلت شارع الكورفرشتندام حتى البيت ، في توتر بالغ ، وقلت لنفسي : كان لا بد أن يكون ، كان يجب أن يكون ثمة حل ثالث - وإذا لم يكن ، فليهما الفضل : بيم أم جيان ؟ »

هذه الكليية المادئة ، التي تميز سالومون لصالحه عن علمية ينجر وشركاه الرومانطيقية والصوفية والمطنية ، تتيح لسالومون أن يرسم لوحات حية عن الحياة اليومية في ظل هتلر ، وأيضاً أن ينتزع القناع بواقعية عن قسوة وفساد « المحررين » الأميركيين . ولكن نواة الاستجواب ، هي كليية الـ « لقد عشت » . حين يطلق سراحه مع زوجته من أسرها القصير في معسكر أميركي ، يدور بينهما حوار يميز جيداً ذهنية اليوم . سالومون : « تدبرت أمرك جيداً جداً ! ليس عندك أسباب للشكوى ! أقل بكثير من جميع الذين لا تعرفينهم . وكللك أنا . لقد تخلفنا جيداً ، يا إله ، ليس لنا أن نتذكر ونحقد ، نحن ننتهي إلى حفنة الذين ليس لهم حق التذكر الحاد » . إذا فموقف « لقد عشت » يصبح أيضاً على حقبة ما بعد الحرب . ولكن رد السيئة إليه أكثر دلالة أيضاً ، كاستدعاه تركيبي جامع لكل ما عاشوه في ظل

هتلر ، كخلاصة لمشاعر الجمهور الحقيقية : « يجب أن أقول لك شيئاً مرعباً ! أنا ، لم أتخلص جيداً ! إني أعلم ، أنت فكرت طول الوقت أن الأمر الجوهري هو أن نخرج من ذلك . ولكنني لم أخرج منه . لم أعد تلك التي أنت اليك بالأمس . أفضل وأثمن شيء كان في قتل ، قتلوه . هذه السنوات الاثنتا عشرة كانت بالنسبة لي فظيعة . لقد جهدتُ دوماً كي لا أظهر لك ذلك . فيما عداه ، إذا شئت ، عشنا جيداً ، عشنا جيداً يوماً بيوم » . وتعيد مدام سالومون إلى الذاكرة كيف عرفا دوماً كليهما وبصغائر الأمور ما كان يفعله الهتلريون ، ولكن دون أن « يريدنا معرفته » قط ، كي لا يجازفا بكونفسور وأمن حياتهما النسبيين . تلخص هكذا الحالة للمعنوية التي نتجت عن ذلك : « أنا أحب الحياة ، لريدها تماماً أو بتاتاً . ولكن الحياة تشترط الكرامة : ليس فقط وجهاً ، فراعين ورجلين ، ايضاً الكرامة ! وهذه السنوات الاثنتي عشرة ، أرادوا أن يأخذوا مني كرامتي . ما الحياة إن لم تكن الحب ؟ أردت أن أحب النهار ، بلدي ، الالمان ، الذين بينهم كنت أعيش ، أنت ، أنا ، ولكنني لم أكن أستطيع ذلك . كان علي أن أتعلم احتقار كل شيء ، النهار ، بلدي ، الالمان ، أنت ، وأنا ! » .

## VI

رغم أن لا شيء عند إيله أيضاً يبين أنهم استخلصوا النتائج من تجربة كهذه ، فإن هذا التقريع أكثر من نقدي وعاطفي . إنه يقدم ، على الأقل في حالة الامكان ، مخرجاً إيجابياً . للملايين من أمثال إيله - التي هي في معظم الأحيان بدرجة وصيها القليلة - والتي عاشت نفس الأحداث ، وفي كثير من الأحيان أسوأ ، ترى الآن بفرح أنهم لم يتخلوا عن حرب جديدة وأن الفاشية ترفع رأسها من جديد . كلمة « بدوننا » لدى ألان ما بعد الحرب هي تقريباً النتيجة العاطفية لما عاشته إيله فون سالومون . مؤقتاً ، هذه الـ « بدوننا » لا تعبر عن شيء أكثر ، لدى جماهير واسعة ، من الخوف للمعظم ، الخوف على الحياة ، وعلى الخير تحت الشمس . نرى فيها يبرز أيضاً الخوف من خرق جديد للكرامة الانسانية ولتمام الشخص الانساني . بالتأكيد ، توجد هنا وهناك تجليات وعي أعلى ، نصريحات ومواقف من جانب كل هؤلاء الرجال المصممين على التضحية بأنفسهم إذا لزم الأمر كي لا تعرف ألمانيا بعد الآن أي شيء يشبه الهتلرية . ونرى بنمو كذلك ، وإن ببطء ، ويضمن تناقضات عديدة ، وعي أن أصحاب الحرب الباردة الأميركية ومكتب إدارتها الالمانى ، حكومة أديناور ، يُعلنون شيئاً هو ، تحت أشكال معارضة على زعمهم ، سيثبه فعلياً الهتلرية .

آنيأ ، بخاصة في ألمانيا ، ولكن أيضاً في البلدان الرأسمالية الأخرى ، هذه الأصوات يغطيها « صوت أميركا » . هذه الدعاوة ، رغم هرائها ، تمثل خطراً مرعباً : كتلة الضعفاء والجنباء ، كتلة الذين يدعون أنفسهم للافتتان أو الخوف ، ما تزال جبارة . ولكن الوضعية العامة تغيرت جذرياً : قبل الحرب

العلمية الثانية ، كان هتلر ينشر في الشلوع راية اللاعقلانية ، تحطيم العقل . واليوم ، العقل ينزل بدوره من الكراسي الجامعية ، من للمعلم ، من للمخبر ، إلى الشلوع ، كي ينافع فيه أمام الجماهير وعلى رأسها عن قضيته العادلة . هذا الهجوم الاستراتيجي من الايديولوجيا المتقدمة ، هذا الدفاع النشط من العقل ، هو الجليد نوعياً في حقيقتنا ، حقة ما بعد الحرب .

بعد ١٩١٧ ، الخصم الوحيد الجلي والخاص لتدمير العقل ، الماركسية ، كان ليس فقط يصير ايديولوجيا الشعوب فوق سلس الكرة الأرضية ، بل يبلغ مستوى نظرياً عالياً في اللينينية ، إلغاء الماركسية في طور الحروب والثورات العلمية . منذ أمد طويل ، كان البيان الشيوعي أحد أعمال الأدب العلمي ، الأكثر قراءة والأكثر ترجمة ، ولكن بعد ١٩١٧ ، جاءت تجمع مع انتشار أوسع لكتابات ماركس وإنجلز كتابات لينين وستالين . إن موقف ما بعد ١٩٤٥ يمثل بدوره تغيراً في الكيف : نادراً ما توجد بلاد لم تتقدم فيها ترجمة وإذاعة هذه المؤلفات بخطى عملاقة ، ليس فقط في الجمهوريات الشعبية وفي الصين ، بل في بلدان كفرنسا وإيطاليا حيث يؤلف أنصار الشيوعية ثلث السكان . وحتى حيث قوة الشيوعيين المنظمة ما تزال صغيرة جداً ، نلاحظ قفزة في معرفة الماركسية - اللينينية . يجب أن نلاحظ أيضاً أنه في جميع هذه البلدان ليس أمامنا فقط انتشار الكلاسيك ، بل التقدم السريع للبحث الماركسي نفسه ، المتجه إلى تفسير علمي لتاريخ كل بلد بروح الماركسية - اللينينية .

هذا التفتح يتخطى كثيراً الأحزاب الشيوعية نفسها : قوة جذب الماركسية - اللينينية تمارس أكثر فأكثر على المثقفين التقدميين . إن علماء يتزايد عددهم على الدوام بقيسون العون الذي تستطيع أن تفلحه لهم المادية الجدلية ، لا سيما وأن المادية الجدلية في الاتحاد السوفياتي بحلها معضلات علمية صيانية قد ارتفعت إلى مستوى أعلى . إن فنانين وكتاباً قد قاسوا ذلك هم أيضاً فيما يتصل بفنهم . منذئذ ، نرى لماذا كان على العلم والفلسفة البرجوازيين الرجعيين أن يطلقوا رماية سد كهل ضد الاكتشافات العلمية والفتوحات الفكرية للاتحاد السوفياتي ، والأسباب التي من أجلها خلّبوا ما تعتمد المناقشات الفكرية في « العالم الحر » أسلوباً على نمط كرافتشينكو : لن يتحللوا عن المعضلات بلذاتها بقدر ما سيتحللون عن الملاحظات أو الاضطهاد التي يكون على حد قولهم ضحاياها العلماء والفنانون « المخالفون » في الاتحاد السوفياتي . كي يخلصوا ، على حد اعتقادهم ، بالتخويف ، قوة جاذبية الفن والعلم التقدميين . لكن ، أكثر فأكثر ، ثمة كبوات في الماكينة : أليس من المستحيل إعلام عميل لكل حالة يمكن توقعها من حالات الكلب والتشجيع ؟ هكذا فمنذ أمد غير طويل وقعت للسناتور ويلي Wiley مغامرة أن ثارت ثائره الفاضلة ، باسم حرية الفكر ، على المصير الذي أصاب « عالم الآداب واللغات أراكشايف » ، المضطهد من قبل ستالين ، هذا الراكشايف الذي كان ، ولكن ويلي ما كان يعلم ، جنرالاً سياسياً في زمن نقولا الثاني . . .

العنصر الثاني في الدفاع النشط والجهاهيري عن العقل ، هو حركة السلام . من الواضح أن التحضير للحرب هو اليوم ، تماماً كما في زمن هتلر ، الآلة الاجتماعية الكبيرة المدمرة للعقل . فهو يفترض نشر جبرية مظلمة ، الهلع ، خوف شالٍ ، بين البشر . إن شاهداً كفتاً ، فوكنر Faulkner ، كان يقول في خطابه بتسلمه جائزة نوبل : « تراجيديا زمننا خوف عام ، يهيمن على الكون بأسره . يقينا ، إننا نحمله في نفوسنا منذ أمد طويل بحيث نكاد نستطيع تحمله . لم يعد ثمة مشكلات فكرية ، لم يبق إلا سؤال : متى سأنفجر ؟ » . والكاتب الألماني تسوكماير Zuckmayer يقول كذلك :

« ما إذا الحالة الفعلية للعالم الحاضر ؟ بالنسبة للغالبية العظمى ، إنه كابوس . أعتقد أن ٩٠٪ من البشر الأحياء حالياً في العالم لا يريدون ولا يرجون ما يدايمهم ، ومع ذلك فهم مضطرون إلى ترك الأمور تسير بلا إمكان رد ، كما في كابوس يعلم للمرء أنه يحلم ، وأنه يحلم حلماً سيئاً ، يعذبك ويسحقك ، ولكنه لا يستطيع التخلص منه ، لا يستطيع الحراك ، لا يستطيع الصراخ ، لا يستطيع الاستيقاظ » .

هذا الخوف ، هذا الكابوس ، كان السلاح الأيديولوجي الجوهري للحرب الباردة طالما استطاعت الولايات المتحدة الأمريكية المتاجرة بمونوبولها الذري . دخلت حالياً في اللعب موضوعات أخرى - غليونيات سلام كاذبة ، « تحرير » الشعوب التي تضطهدها ، الاشتراكية ، الخ - ، ولكن إيقاظ مشاعر هلع يظل هو السلاح الجوهري ( انظر عدد مجلة كوليرس Colliers ) . مباحثة الجهاهيري - وحتى الحكومات - لا تزال اليوم الأمر الجوهري في هذه الاستراتيجية ، ولكن ذلك لا يمكن أن يكون قصفة الرعد في سماء ١٩١٤ الصافية . اليوم ، إن إرادة وعقل البشر هما ما يشلون ، إن التوتر والقلق الدائم هما ما يحكمون .

ثمة مع ذلك واقعة جديدة ، وهي أن رد فعل الجهاهيري هو اليوم مختلف تماماً عما كان قبل الحربين العالميتين . يتذكر القارئ الستمة مليون توقيع من أجل ميثاق بين الخمسة الكبار ، إن حركة السلام ، بوصفها كذلك ، ليس لها أية إيديولوجيا خاصة ، إنها لا تقوم بتمييز بين القناعات السياسية والفلسفية والدينية . إن كهنة كاثوليكين ومحمديين ، وكويكر ، ومسلمين ، وحياديين ، يتعاونون فيها مع اشتراكيين وشيوعيين . ولكن ، مهما قليلة كانت « نمطية » حركة السلام ، فإن مجرد وجودها ، ونموها ، والقوة التي تتخذها ، يضع ويحل الخيار الكبير : مع أو ضد العقل . أجل ، فيها الأسئلة والأجوبة بالغة التنوع ، بل ومتعارضة تماماً ، حسب الأفراد والجماعات الذين يتجاورون داخل هذه الوحدة الجديدة . ولكن للبدا الكبير المشترك هو مع ذلك ، وفوق التباعدات ، الدفاع عن العقل البشري ، ليس فقط عن وجوده ، بل عن نجوعه ، عن قدرته على تشكيل وإعلام التاريخ ، الذي تسهم جميعاً في صنعه بكثير أو قليل .

كانت بدايات حركة السلام وما زالت نوعاً ما في كل مكان عفوية وذات طابع انفعالي عاطفي . كان ذلك يظهر بوضوح فيما يخص حركة « بدوننا » في لائيا الغربية . ولكن الخمسة مليون توقيع على نداء ستوكهولم كانت هي ذاتها تمثل احتجاجاً ابتدائياً من الجماهير ضد الجريمة التي كانت تتهيا . إلا أن هذه الفورة مختلفة كفاً عن اللواتي سبقتها . من الخطأ الحكم على اتساعها من وجهة النظر الكمية وحدها . هنا الأمر الجديد الجوهرى هو لحظة حصول هذا الانفجار الاستنكارى . الحركات الجماهيرية السابقة ضد الحرب ، التي كانت تقع حتى ذلك الحين في السنة الثالثة أو الرابعة من الحرب ، وفي كثير من الأحيان بعد هزائم ثقيلة ، كانت تكرر دائماً تقريباً من قبل عبه اقتصاد الحرب الذي أصبح ساحقاً . اليوم ، تنطلق الحركة قبل الحرب ، وإن أثناء الحرب الباردة . فهي إذاً أكثر بكثير من مجرد رد فعل على وقائع تاريخية وقعت ، إنها ذات طابع وقائي\* . ألا يكفي ذلك لرفع الحركة فوق دائرة العفوية والعاطفية ؟ فكل محاولة وقاية تتضمن تصميماً واعياً وعقلياً على السيطرة على أحداث مقبلة . في هذه العفوية الودعت تجارب الحريين العاليتين . والوجه الأصيل جوهرياً التي ثقلته هو وجه المعقولة داخل العفوية بالذات .

بيثروني Nenni ، نائب رئيس حركة السلام ، شدّد على أن بين نداء ستوكهولم والعمل الكبير الثاني لأنصار السلام ، النداء في سبيل ميثاق بين الخمسة الكبار ، يوجد نفس الفرق الذي بين العفوية والوعي ، بين العاطفة - الهيجان والاستخدام الواعي للعقل . يقظة العقل ترتدي هنا شكلاً مزدوجاً : يُحرّف من جهة بوجود المهمة الموضوعية ، ومن جهة أخرى بضرورة للمشاركة النشيطة في تحقيقها . هذه الثنائية تدلّ بالضغط على أنه ، في مسألة السلام والحرب ، يجب على العقل الانساني - تحت طائلة هلاك البشرية - أن يأخذ قيادة الحوادث وأن لا يتركها لا لجراها المحايث ولا لتدخلات إجرامية .

ولا كبير أهمية للفروق التي تلمحظ بين درجات الوعي . فالأمر الجوهرى هو المعنى المقروء بشكل واضح ، معنى هذه التواقيع الستة مليون . بتنظيمها على نحو أكثر فأكثر إنضاجاً للدفاع عن السلام ( تعريف العدوان ، حماية استقلال الشعوب ، للناداة بالتفاوض كطريقة عامة لتسوية النزاعات ، التعايش السلمى مقلماً كشيء ممكن ... ) ، الحركة تقود إلى تصميّات أعلى فاعل ، تنادي أكثر فأكثر القدرة على الحكم - المستقلة ، التي لا تُفسد - لمئات الملايين من البشر ، عقل مئاة الملايين من البشر . هذه الذهننة أو الفكرنة ، هذه العقلانية ، ليس فقط لا تنفران بل هما تجنّبان الجماهير بقوة . لتذكّر على

[ \* هل من الضروري أن تشير إلى أنني لا أعتقد أن هذا العرض من لوكاكش يستنفد حقائق الموقف ، التمايلات والفروق ، الخ ... مثلاً : قبل الحرب العالمية الثانية توجد حركة مهمة جداً ضد الفاشية ومن أجل السلام على غرار حركة السلام الأحدث ... وهناك مؤثر بال ١٩١٢ ثم التقاعس والخيانة من جانب زعماء حركة العمال الاشتراكية ..... ]

سبيل الطَّباق أَنَّهُ في زمن موجة اللاعقلانية الفاشية كان على للدافعين البرجوازيين القلائل عن العقل أن يعتدروا عن عقلانيتهم أو كانوا يظهرون أشخاصاً طريفيين . هذه الحركة من أجل تنصيب العقل - التي لا تنفصل عن حماية السلام - تمتد إلى حلقات وإلى جماهير متزايدة الاتساع ، ويدون أن تظهر حتى فكرة « غط واحد » في الفكر تنمو حركات أخرى بموازاتها .

بما أن الأهداف العملية لحركة السلام ليست هنا في النقاش ، فإن وجودها عينه هو الذي يرتدي أهمية تاريخية عالمية بالنسبة للفكر الانساني : فهي تمثل حماية العقل من قيل الجماهير . بعد قرن من سيطرة متزايدة للاعقلانية ، إن إعادة العقل للمعز ، استعادته امتيازاته ، تبدأ مسيرتها الظافرة في الجماهير . كما أن حركة السلام ترمي إلى عزل أقلية الاحكاريين والعسكريين عن الجماهير ، كذلك فالانجاء في الميدان الفكري هو إلى عزل صانعي النظريات اللاعقلانية واللا إنسانية : هكذا سيُجعلون غير مؤثرين لفكر وإحساس الشعوب . لا يمكننا الاكتفاء بسماع رجل كدوني دوروجون يندب أن أمثاله فقدوا الكثير من نفوذهم : فما دامت الديجستات وأفلام الغانغستير تؤذي هذه المهمة التي لا يستطيع هو مواجهتها ، فلن نعتبر رسالة الدفاع عن العقل محققة .

هذا النهوض الجماهيري من أجل العقل هو اليوم الدواء الكبير المضاد للفرع من « الإنسان الجمهور » . هو الرد على الانفلات الفاشستي للفرائز اللاعقلية . ولكنه في الوقت نفسه مع كونه جولة ثلر ، يمثل خنق الهتلريانات المقبلة في البيضة . إن هدف حركة السلام لا يمكن أن يكون الإطاحة بالرأسمالية : فهي لا تستطيع إذاً أن تخلف الأسباب الأساسية للحرب . موجة ضد الحروب الجزئية التي تُهيأ ، إنها مدعوة لصنعها بنجاح . كان ماركس يكتب منذ نصف ومئة عام : « أجل لا يستطيع سلاح النقد أن يحل محل نقد السلاح ، فالقوة المادية يجب أن تُقلب بالقوة المادية ، والنظرية تصبح بدورها قوة مادية حين تستولي على الجماهير » . نحن ، الماركسيين ، نعلم أن ، حتى في الفلسفة ، أن المعركة الفاصلة بين العقل واللاعقل ، بين المادية الجدلية واللاعقلانية ، لن تخاض بشكل ظافر ، ما دام الصراع قد ارتسمت دائرته حول الماركسية ، إلا مع ظفر البروليتاريا على البرجوازية ، وانهيار الرأسمالية ، وتشييد الاشتراكية . بدعي أن هدفاً كهذا يقع في ما بعد أغراض حركة السلام : ليست الجهود الجبارة التي تُبذل فيها من أجل إعادة العقل في حقوقه هي التي ستمكن من خوض المعركة الايديولوجية الأخيرة . لكن هذا لا يقلل في شيء من أهميتها العملية . بعد أن بدأت حملتها بنجاحها في تعبئة مئمة مليون من البشر ، هي موشكة على تعبئة أكثر بكثير . هذه أول ثورة جماهيرية كبيرة ضد هذيان الirrational ، اللاعقل ، الأمبريالي . بنضالها من أجل العقل ، لقد أعلنت الجماهير علناً حقها في النظر في القرارات التي تلزم مصير العالم . وهي لن تترك هذا الحق ، لن تتخلى عن هذا الانتفاع بالعقل لخير البشرية .





## الفهرس

### الفصل السادس . السوسولوجيا الألمانية في الطور الأمبريالي . ٥

- ١ . مولد السوسولوجيا . - ٢ . بدايات السوسولوجيا الألمانية ( شمولسر ، فاغنر ، الخ . . . ) . - ٣ . فرديناند تونيز ، مؤسس مدرسة السوسولوجيين الألمان الحديثة . - ٤ . السوسولوجيا الألمانية في عصر غليوم ( ماكس فيبر ) . - ٥ . عجز السوسولوجيا الليبرالية ( ألفريد فيبر ، ملهايم ) . - ٦ . السوسولوجيا قبل - الفاشية والفاشية ( شبان ، فراير ، كلزل شميت ) .

### الفصل السابع . الداروينية الاجتماعية ، العرقية ، الفاشية . ٦١

- ١ . بدايات العرقية في القرن الثامن عشر . - ٢ . غوبينو ، مؤسس العرقية . - ٣ . الداروينية الاجتماعية ( غومبوليش ، راتسنهوفر ، فولمان ) . - ٤ . هـ . ست . تشمبرلين ، مؤسس العرقية الحديثة . - ٥ . رؤية العالم القومية - الاشتراكية ، تركيب ديماجوجي لفلسفة الأمبريالية الألمانية .

### ملحق . عن لاهقلائية ما بعد الحرب . ١٢٩













# هذا الكتاب

« لا عقلانية الطور الامبريالي تولدها أجوبة خاطئة  
عن مسائل صحيحة (صحيحة لأن الواقع نفسه  
يشيرها) ... اللاعقلانية هي الشكل الذي يتخذه فكر  
يهرب أمام إجابة جدلية على مسألة جدلية ». وكل  
اللاعقلانية بجميع أشكالها « الحسنة » والردئية ، مهدت  
الأرض للفاشية .

في هذا الجزء الأخير من كتابه الأعظم ، يتابع  
لوكاش مسيرة اللاعقلانية ؛ فيتناول « السوسيولوجيا  
الألمانية في الطور الامبريالي » ، ثم « الداروينية  
الاجتماعية والعرقية والفاشية » ، ويلقي في الملحق  
الخاتم ، نظرة شاملة على « لا عقلانية ما بعد الحرب » .

لقد ضلّت ألمانيا الطريق منذ حرب الفلاحين . لكنها  
أنجبت هيجل والماركسية . والعالم الآن في مفترق . حيث  
لا يستطيع العقل الأزلي الميكانيكي شيئاً ( جيداً )  
يستطيع العقل الجدلي المادي التاريخي الشيء المهم :  
فتح الطريق .



دار الحقيقة - بيروت  
ص.ب ٨١٤٧

التمن: ١٥ ل.ل.  
أوما يعادلها